




FÜR DIE WISSENSCHAFT:
GEGEN DIE GEBILDETEN UNTER
IHREN VERÄCHTERN...

ARTHUR SALZ, ERICH KAHLER



Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/isbn_9781273594489

Für Die Wissenschaft: Gegen Die Gebildeten Unter Ihren Verächtern...

Arthur Salz, Erich Kahler

Nabu Public Domain Reprints:

You are holding a reproduction of an original work published before 1923 that is in the public domain in the United States of America, and possibly other countries. You may freely copy and distribute this work as no entity (individual or corporate) has a copyright on the body of the work. This book may contain prior copyright references, and library stamps (as most of these works were scanned from library copies). These have been scanned and retained as part of the historical artifact.

This book may have occasional imperfections such as missing or blurred pages, poor pictures, errant marks, etc. that were either part of the original artifact, or were introduced by the scanning process. We believe this work is culturally important, and despite the imperfections, have elected to bring it back into print as part of our continuing commitment to the preservation of printed works worldwide. We appreciate your understanding of the imperfections in the preservation process, and hope you enjoy this valuable book.

FÜR
DIE WISSENSCHAFT
GEGEN DIE GEBILDETEN
UNTER IHREN VERÄCHTERN

VON

ARTHUR SALZ



DREI MASKEN VERLAG MÜNCHEN

SALZ / FÜR DIE WISSENSCHAFT

DIE WISSENSCHAFT

GEGEN DIE FÄLSCHUNGEN

UNTER IHREN VERACHTEN

VON

ARTHUR SALZ



VERLAG VON DR. H. W. MÜNCHEN

FÜR
DIE WISSENSCHAFT
GEGEN DIE GEBILDETEN
UNTER IHREN VERÄCHTERN

VON
ARTHUR SALZ



1 9 2 1

DREI MASKEN VERLAG MÜNCHEN

Alle Rechte vorbehalten
Copyright 1921
by Drei Masken Verlag G. m. b. H.,
München

Copied from
Stanford University
Library Materials

VORBEMERKUNG

Ὅταν ἡ φίλα ἐκ πολλῶν ποιῇ τὸ ἐν ἡ τὸ νεῖκος
πολλὰ ἐξ ἑνός, ἡρεμεῖν δ' ἐν τοῖς μεταξὺ χρόνοις.

Aristoteles

Den Gegenstand dieser Abhandlung bildet die kritische Auseinandersetzung mit der Schrift E. v. Kahlers: Der Beruf der Wissenschaft (Berlin 1920), die, eine Streitschrift gegen Max Webers: Wissenschaft als Beruf (München und Leipzig 1919), durch den hohen Ernst, mit dem sie an ein Fundamentalproblem unseres heutigen Lebens rührt, durch den reichen Gehalt an wertvollen Gedanken und Richtlinien unter den Erscheinungen des nationalen Geisteslebens sicherlich einen bedeutenden Platz verdient. —

Es gehört zu den Enttäuschungen, an denen das Leben reich ist, daß langjährige und vielbewährte Freundschaft vor Meinungsverschiedenheiten in grundlegenden Fragen nicht schützt. Aber es gibt Fragen des Wissens, die Gewissensfragen sind und mit deren Vertuschung keiner Freundschaft gedient ist. Amicus Plato, magis amica veritas.

Oktober 1920

LEITSÄTZE

Ἐν καὶ κέρ.

C'est un grand orgueil que d'oser être tout simplement:
Sol. Comtesse Diane

Sei nicht allzu gerecht und nicht allzu weise, daß Du Dich
nicht verderbest! Prediger Salomonis

Das Erforschliche erforscht zu haben und das Unerforschliche ruhig zu verehren — das schönste Glück des denkenden Menschen.
Goethe

Es gibt kein Vergangenes, daß man zurücksehnen dürfte, es gibt nur ein ewig Neues, das sich aus den erweiterten Elementen des Vergangenen gestaltet.
Goethe

Die voreiligen Ansprüche, die wir an die Ordnung der Dinge machen, und aus denen die Unzufriedenheit mit der Gegenwart entspringt — woher rühren sie, als aus der Kraft, mit der einzelne Zeitgenossen der Weltalter, nach denen uns verlangt, den Gedanken ihrer Gegenwart ausgesprochen haben? Tun wir mit unserer Zeit desgleichen, auch sie hat ihren großen und tief beruhigenden Sinn.
Adam Müller

Wer die Verbindung mit seiner Erde verliert, verliert auch seine Götter.
Dostojewski

Wissenschaft und Staat stehen, weil sie eins sind, immer auf derselben Stufe des Lebens: keine Revolution kann den Staat ergreifen, die nicht zugleich die Wissenschaft trafe.

Sobald die Ideen wieder Staats- und Weltkörper werden, bildet sich auch die Wirklichkeit mit den niedrigsten ökonomischen Angelegenheiten des äußeren Lebens wieder in Ideen aus.
Adam Müller

Das Liebste, unsere Überzeugungen muß jeder im tiefsten Ernst bei sich selber bewahren. Jeder weiß nur für sich, was er weiß. Sowie er sich in Streit einläßt, kommt er aus dem Gleichgewicht, und sein Bestes wird gestört.
Goethe

Jene Gleichgültigkeit des gebildeten Pöbels gegen die Wissenschaft, eine Folge der überspannten Hoffnungen und der unbefriedigt gebliebenen Erfindungswut am Schlusse des 18. Jahrhunderts, ferner die Zerstreuung, der Mißmut und das tiefe Schweigen der Menschen, von denen Deutschland noch vor wenigen Jahren eine große, siegreiche Geistergemeinschaft und ein goldenes Zeitalter der Kraft und der Freiheit erwartete; endlich die immer mehr entschiedene äußere Spaltung, Ohnmacht, Hilflosigkeit und Abhängigkeit des politischen Körpers unserer Nation

— alle diese Erscheinungen sind unverkennbar. Glücklicherweise aber strafen sie nur die gleichgültigen, ohnmächtigen und niederbeugten Seelen mit Hoffnungslosigkeit. Adam Müller

Es sind nur wenige, die den Sinn haben und zugleich zur Tat fähig sind. Der Sinn erweitert, aber lähmt, die Tat belebt, aber beschränkt. Goethe

Car les idées, j'entends les grandes et les efficaces, ne naissent point à volonté et au hasard, par l'effort d'un individu ou par l'accident d'une rencontre. Comme les littératures et les religions, les méthodes et les philosophies sortent de l'esprit du siècle; et c'est l'esprit du siècle qui fait leur impuissance comme leur pouvoir. Taine

Age triste et morne, amuse par des divertissements extérieurs, opprimé par une misère plate, qui souffre et craint sans consolation ni expérience, situé entre l'esprit ancien dont il n'a plus la foi vivante, et l'esprit moderne dont il n'a pas la science active. Taine

Bücher sind keine ganz tote Sachen, denn sie enthalten eine gewisse Lebenskraft und sind wirksam wie die Seelen, deren Ergebnisse sie sind; ja in ihnen ist, wie in einer Phiole, die reinste Essenz des lebendigen Verstandes, der sie hervorbrachte, verdichtet. Sie sind — ich weiß es — ebenso lebensfähig und produktiv wie die märchenhaften Drachenzähne in der alten Geschichte; und wenn sie gesät werden, so können aus dieser Saat bewaffnete Männer erwachsen . . .

Es ist fast einerlei, ob man einen Menschen oder ein gutes Buch töte; wer einen Menschen tötet, bringt ein mit Vernunft begabtes Ebenbild Gottes um; wer aber ein gutes Buch ausrottet, tötet die Vernunft selbst, also das Ebenbild Gottes in seiner besten Gestalt. Es gibt viele Menschen, die zeit ihres Lebens der Erde zur Last fallen; ein gutes Buch aber ist das kostbare Lebensblut eines herrlichen Geistes; absichtlich angesammelt und aufbewahrt, um dessen Leben zu überstehen . . . Wir sollten daher vorsichtig sein in unseren Verfolgungen gegen die lebendigen Arbeiten öffentlicher Männer und sollten nicht leichtsinnig das in Büchern angesammelte gereifte Leben von Menschen vernichten, denn wir könnten sonst eine Art Totschlag begehen oder Märtyrer schaffen; und wenn die Verfolgung auf alles Gedruckte ausgedehnt wird, entsteht leicht ein großes Blutbad, dessen Wüten nicht bloß ein einzelnes Leben mordet, sondern die ätherische Quintessenz und den Athem der Vernunft selbst trifft, also die Unsterblichkeit tötet. Milton

Denn unser aller Heimat ist das Licht,
Zu dem wir kehren auf verschlungenen Stegen.
George

I

Der Aufruhr des Geistes. — Seine Erlebnisgrundlage. — Revolutionäres und staatsmännisches Denken. — Spezialistentum und Universalität. — Das Bildungsproblem und die Bildungsanstalten. — Wissenschaft und Staat. — Nietzsches Fragment über die Zukunft unserer Bildungsanstalten.

Das Zeitalter der Sekurität ist dahin für unabsehbare Zeit. Sekurität war das vorherrschende Lebensgefühl der Geschichtsepoche, die mit dem Kriege zu Ende ging, Sekurität nicht bloß als ein bürgerliches, deutlicher: als das Lebensgefühl der Bourgeoisie, sondern auch, mehr oder minder bewußt, jedenfalls als ein Lebenswert derjenigen Gesellschaftsschichten, die ein eigenes, von der Gesamtheit unterschiedenes Lebensgefühl für sich in Anspruch nehmen: der proletarischen. Dieses Zeitalter ist vorbei. Erschüttert sind alle Lebensgrundlagen, fragwürdig und aus dem Gleichgewicht alle Verhältnisse: die öffentlichen wie die privaten, Einzelschicksal und Gesamtschicksal ineinander verwoben und beide in jedem Augenblick aufs äußerste gefährdet. Die Geister und der Geist sind revolutioniert, und nicht einmal die „ewigen“ Wahrheiten und die unwandelbaren Gesetze der Natur dem Umsturz entrückt. Nichts, aber gar nichts mehr will recht standhalten und in sich verharren. Der Krieg war uns — vielleicht nur uns „Bürgerlichen“ — deshalb ein großes Erlebnis, weil er das starre Gefüge des vorkriegszeitlichen Lebensmechanismus auflockerte, weil er Schicksal hineinwarf und Schicksal erleben ließ, wo vordem höchstens „Zufälle“ Bewegung in das Einerlei des Alltags gebracht hatten. Diese eine Kriegsfolge und Kriegswirkung: die Erschütterung der Sekurität, die Gefährdung unserer inneren und äußeren Lebensgrundlagen — bleibt bestehen als Signatur der Geschichtsepoche, in die wir eingetreten sind.

Aber je mehr wir heute unter dieser Herausforderung des Schicksals, unter dieser Versuchung Gottes leiden, um so mehr schauen wir sehnsüchtig aus nach dem, was fest und beharrlich ist, was allen Stürmen trotzt, woran wir uns als einem Leuchtturm in der stürmischen See des Lebens orientieren können — nach den ewigen Werten und gültigen Wahrheiten. Was aus dieser heroischen Preisgabe der Sekurität, des gesicherten und geborgenen Lebens, für uns wird, ob sie uns zum Heil oder zum Verderben gereicht, ob wir dieses Schicksals und dieses Krieges

würdig waren, und das heißt: wer wir sind, wird sich in Zukunft einmal gerade daran entscheiden, ob wir ein neues, wenn auch gefährdetes und labiles Gleichgewicht wiederfinden mit anderen neuen Gleichgewichtsbedingungen, ob solche Ewigkeitswerte und Dauerwahrheiten in dieses neue Leben einbezogen sein werden oder nicht.

Heute und zu dieser Stunde sieht es so aus, als ob mit allen anderen Werten auch ein Wert in Frage gestellt wird, den leichten Herzens preiszugeben wir uns nicht entschließen können: die Wissenschaft. Denn mit allen anderen Errungenschaften unserer Zivilisation sind auch die Wissenschaft und ihre Grundlagen in Gärung geraten, und das Wort „Krisis der Wissenschaft“ ist heute schon ein populäres Schlagwort und in aller Munde. Zu den Stimmen derer, die schon seit langem mit höchst zweifelhaftem Recht oder jedenfalls mit einem viel tieferen, als ihnen bewußt ist, in der modernen Wissenschaft und in dem Wissenschaftsbetrieb nur eine „bürgerliche“ Veranstaltung oder ein bürgerliches Machtinstrument sehen, das der Unterdrückung der unteren Klassen dient — treten heute gewichtige Äußerungen lauterer Geister mit der fürchterlichen Verkündung, daß es mit der „alten“ Wissenschaft überhaupt ein für allemal aus sei, daß die heutige Wissenschaft mit ihren Methoden in eine Sackgasse geraten sei, aus der es keinen anderen Ausweg mehr gebe als vollständige Umkehr und Erneuerung, und daß sich der neue Geist eine von Grund aus neue Wissenschaft schaffen müsse. Durch diese Revolution des Geistes erhält die Revolutionierung des ganzen Lebens ihre eigentliche Sanktion. Durch sie tritt die Erschütterung des äußeren, des gesellschaftlichen Lebens mit dem Anspruch auf, nur das genaue Gegenbild einer viel tiefer gehenden Erschütterung des inneren, des geistigen Lebens zu sein, und verschafft sich damit das gute Gewissen, das ihr bis dahin fehlte.

Dem Aufruhr des Geistes liegt als Erlebnis zugrunde eine tiefe Enttäuschung: die Enttäuschung über das Mißverhältnis zwischen dem, was die Wissenschaft zu sein beanspruchte, oder vielmehr über die freiwillige Preisgabe ihres Anspruchs: Führerin des Lebens zu sein, und dem, was sie nach Verzicht auf dieses Hoheitsrecht leistet oder vielmehr nicht leistet.

Die Wissenschaft, so wird verkündet, ist aus dem geistigen Leben der Nation, das zu formen, zu gestalten sie bestimmt sei, verdrängt. Sie habe sich mit einem bescheidenen Platze in der Ecke begnügt, als Magd der praktischen Interessen oder als Schlinggewächs, das in leeren und tauben Begriffen wuchert. Die Entthronung der Wissenschaft sei mit Recht erfolgt, denn die Wissenschaft sei dekadent und dekrepid geworden. Sie sei nur mehr ein Zerrbild ihrer selbst. Sie sei nicht eigentlich entthront worden, sondern sie habe selbst abgedankt und sich aus den

formbildenden Kräften der Nation ausgeschaltet, und wäre sie nicht in einer Art verzweiflungsvoller Resignation zurückgetreten, so hätte man sie aus dem Tempel jagen müssen, denn sie habe ihren hohen Dienst am Altar des Lebens nicht mehr versehen und bewältigt. Eine neue Wissenschaft sei im Entstehen begriffen, ja, sie sei schon da, wenigstens in Vorzeichen; sie gelte es auf den unbesetzten, verwaisten Thron zu erheben und einzubürgern.

Merkwürdig, daß diese Revolution des Geistes so ausläuft wie praktisch die meisten Revolutionen des äußeren Lebens: in eine Diktatur der Wenigen oder in die Tyrannis. Die bedingungslose Preisgabe und Verwerfung des Gegebenen, Vorhandenen, Gewordenen endet schließlich in der Proklamierung der ausschließlichen Herrschaft des „Genies“, welches — merkwürdiger illusionärer Rationalismus! — als züchtbar, machbar, lehrbar angesehen wird und gleich als Kollektivum, als Gemeinschaft!

Diese unorganische Verkoppelung von zeitgemäßen Wunschbildern: Genie (im politischen Bereich: der Schrei nach dem Führer!) soll sein — Gemeinschaft soll sein — ist geradezu symptomatisch für revolutionäres Denken.

Unter revolutionärem Denken verstehe ich ein unplatonisches Denken, Denken ohne die Idee, weil es der letzten Helle und Durchsichtigkeit und Vorstellbarkeit bis zur schöpferischen Gestaltwerdung (der eigentlich magischen Schau) entbehrt und das „Wie“, worauf es gerade ankommt, dem Zufall oder dem Schicksal oder sonst einer unfäßbaren Macht allzu willig überläßt. Es ist ein Denken mit geteilter Verantwortung, wobei die Sorge für die Verwirklichung des Gedachten einer anderen Partei (am liebsten: dem Leben!) überlassen und nur die Kritik und Formulierung des Wünschbaren auf die eigene Kappe genommen wird — daher ein im eigentlichen Sinne unstaatsmännisches Denken, insofern gerade die Verwirklichung des Gedachten: daß es in einer Wirklichkeit mit gegebenen Elementen absolut klar und deutlich als wirklich vorstellbar sei, ohne Rest sich in die Realität projizieren lasse — den Prüfstein für den Wert des Gedachten bildet.

Die Kahlersche Schrift ist für mich das Muster eines (im prägnant geistigen Sinne) „revolutionären“ Pamphletes, von dem ich glaube, daß es eine an sich gute Sache eher schädigt als fördert, dem ich freilich nichts entgegenzuhalten habe als meine wissenschaftlich „reaktionäre“ Gesinnung, obwohl in fast allen Einzelfragen meine Ansichten sich mit den Kahlerschen Ideen decken und sogar bis in die Formulierungen hinein mit ihm übereinstimmen.

Der Fall liegt ähnlich wie bei der griechischen Sophistik, die ja auch

in den Einzelheiten ihrer wissenschaftlichen Kritik recht hat und gegenüber deren forschendem, geistigen Draufgängertum die sokratische Maieutik als wissenschaftliche Pedanterie und querulante Reaktion auftritt. Im Vergleich mit den Sophisten und ihrem durchaus nicht gesinnungslosen Pragmatismus ist Sokrates sicherlich ein Reaktionär und Rationalist mit einem ungleich stärkeren Maße von geistiger Resignation, der gar nicht Führer zu sein beansprucht (und es vielleicht eben dadurch ist), sondern höchstens Helfer — Geburtshelfer des Geistes. Sokratismus aber ist der Selbstschutz des Geistes gegen virtuosens wissenschaftlichen Dilettantismus, die wohlthätige, wenn auch unleidliche und peinliche Kontrolle des Geistes gegen die Exzesse der manischen Vision oder Intuition, d. h. gegen die Verliebtheit des Geistes in sich selbst und seine mechanische Begabung und daher eine durchaus notwendige Hygiene des Geistes. Aber nicht die Sophisten trotz ihrer scheinbaren Erdnähe und ihrem Wirklichkeitssinn, sondern der Sokratiker Plato und Aristoteles haben die Norm der Wissenschaft für die folgenden Jahrtausende bestimmt.

Um das Gesagte von einer anderen Seite zu verdeutlichen: Auch die Schrift von Max Weber (Wissenschaft als Beruf), an die Kahler seine Ausführungen polemisch anknüpft, ist in gewisser Weise eine Streitschrift gegen die Zeit; aber in wie anderem, „staatsmännischem“ Sinne! Man braucht den Standpunkt Max Webers nicht zu teilen, um zu erkennen, daß Kahler ihm nicht gerecht wird. Der Nachdruck liegt, wie mir scheint, durchaus auf dem Worte Beruf, d. h. auf der Erkenntnis der Existenz- und Arbeitsbedingungen der heutigen Wissenschaft, und daraus ergibt sich dann der Eindruck müder Resignation, die, wie jeder mann weiß, dem Verfasser so durchaus fernlag. Nicht davon handelt diese Schrift, was Wissenschaft überhaupt und zu irgendeiner Zeit sein kann und sein sollte nach den höchsten Ansprüchen, die irgend jemand für sich oder andere zu stellen befugt zu sein glaubt, sondern nur davon, was denjenigen erwartet, heute und gerade heute, der Wissenschaft als Lebensberuf für sich erwählt. Man klage, wenn man will, die Zeit oder das Leben an, die es notwendig machen, daß die Gesellschaft in Berufe auseinanderfällt und eingepfercht wird und zugleich dieses Leben im Berufe verkümmert und inhaltsarm macht; aber diese Klage hindert nicht, daß wie alle anderen Berufe — die „höchsten“ wie die niedrigsten — so auch der Beruf des Gelehrten, der den Betrieb und Vertrieb der Wissenschaft zu seiner Lebensaufgabe macht, diesem unleidlichen Zwange, in den wir hineingeboren werden, unterliegt. Nicht das ist zu verwundern, daß jemand die Wissenschaft zur Grundlage seines Lebenserwerbs macht, sondern vielmehr das andere, daß die Zwangsanstalt, moderne Gesellschaft genannt, von dem Gelehrten kein Opfer des Intellekts fordert, daß

sie der Wissenschaft noch so viel „Freiheit“ läßt, daß sie sich nach ihren eigenen Bedürfnissen und Lebensgesetzen entwickeln darf, die oft genug zu dem, was im Augenblick als das Lebensinteresse dieser Gesellschaft gilt, im Gegensatz stehen, daß der Gelehrte, der von dieser Gesellschaft getragen wird und in sie eingeordnet ist, sich so stellen darf, als stünde er außerhalb ihrer und über ihr.

Ein Minimalprogramm (kein Maximalprogramm) für den Berufsgelehrten wird also bei Max Weber aufgestellt und betont: Wer nicht imstande ist, die Enttäuschungen und Verzichtleistungen, die dieses Programm verlangt, auf sich zu nehmen und sich damit abzufinden, der sei gewarnt, bevor er in das Höllentor der Republik der Gelehrten eintritt, denn er macht sich unglücklich. Niemandem ist verwehrt, mehr und außerordentliches zu leisten, aber Erkenntnis der Grenzen, Grenzzsetzung aus gewissenhafter Erkenntnis dessen, was ist, tut heute, in der revolutionären Stimmung der Geister, bei dem prometheischen Überschwang, genau so wie im politischen und wirtschaftlichen, so auch im geistigen Leben vor allem andern not. Das nenne ich Denken mit ungeteilter Verantwortung, konservatives Denken, das Reformbedürftigkeit und Reformmöglichkeit nicht nur zugibt, sondern postuliert, aber in jedem Augenblicke und ganz der eignen Verantwortung vor der Vergangenheit und gegen die übrige Welt sich bewußt bleibt.

Die Kahlersche Schrift ist aber revolutionär noch in einem anderen als dem oben angedeuteten Sinne (was an sich natürlich weder ein Tadel noch ein Lob ist). Sie ist revolutionär oder sagen wir utopistisch insofern, als die Verwirklichung ihres Programms nichts mehr und nichts weniger als eine gänzliche Umwälzung der Grundlagen unseres gesellschaftlichen Lebens erfordert.

Der Mann der Wissenschaft — wie sollen wir ihn anders nennen als der „Gelehrte“, obwohl dieser Name für das Kahlersche Ideal nicht paßt, da er vielmehr der „Seher“ oder „Schauer“ heißen müßte — der Gelehrte alten Stils, wie wir ihn also nennen wollen, ist notwendig ein Spezialist (aber nicht notwendig ein Banause); nicht weil es ihm ein besonderes Vergnügen machte oder seine Begabung nur dazu ausreichte sich zu spezialisieren, statt des Faustischen Glückes, ein Universalgenie zu sein, zu genießen, sondern er ist Spezialist einfach deswegen, weil er genötigt ist, Wissenschaft als Beruf zu treiben, d. h. unter anderem, sich mit seiner Gelehrsamkeit an irgendeiner Stelle in die arbeitsteilige und beruflich gegliederte gesellschaftliche Gesamtarbeit einzuordnen, um überhaupt von dem, was er weiß oder kann, leben zu können. Man mag es bedauerlich finden, aber es ist so, daß Wissenschaft nicht als geistiger Sport oder als Luxus, sondern als Beruf und

darum notwendig spezialistisch getrieben werden muß. Die Aufgabe bleibt, innerhalb dieses Zwanges, für den wir nichts können, der aus anderen Gründen sinnvoll und heilsam ist (weil er im ganzen ein jeweiliges Höchstmaß von Produktivität bei minimaler seelischer Befriedigung des einzelnen verbürgt), über das Spezialistentum möglichst weit hinauszuragen, im Bereiche des Möglichen immer neue geistige Provinzen und seelische Horizonte hinzuzufügen, in der Enge und Begrenztheit des dem einzelnen zugemessenen Spielraumes möglichst universal zu sein und so einen erträglichen Ausgleich zwischen dem, was das Ideal der vollendeten weltweiten Persönlichkeit verlangt, und dem, was die harte Notwendigkeit des Lebens erzwingt, zu schaffen.

Wir haben heute keine Wahl mehr, ob die Wissenschaft spezialistisch betrieben werden soll oder nicht. Die Frage ist entschieden. Wir machen aus dieser schmerzlichen Not keine Tugend, wir bewundern nicht weiter diese enge Fachmäßigkeit der Gelehrten und überlassen es anderen, die „Treue im Kleinen“, die „Kärnertreue“ und die Unbildung jenseits des Faches als sittliches Phänomen und als Zeichen edler Genügsamkeit zu preisen. Mag, wer den Beruf dazu in sich fühlt, eine Gesellschaft oder einen Staat verdammen, die sich bei allem Reichtum nicht den Luxus gönnen dürfen, universal gebildeten und gelehrten Menschen, die sich nicht wie eine sichere Kapitalsanlage mit ausrechenbaren Prozentsätzen verzinzen, eine gesicherte und ausreichende Lebensexistenz zu gewähren, die vielmehr den ganzen Menschen vampirartig aussaugen und schonungslos verbrauchen. Aber wenn wir uns weidlich darüber geärgert haben, daß wir gerade in dieser und in keiner anderen Zeit geboren sind und leben müssen, so bleibt für uns die Aufgabe bestehen, aus diesem nun einmal unabänderlichen Tatbestand das Beste, was möglich ist, herauszuholen. Es bleibt die Aufgabe, die durch ihre Schwierigkeit um so reizvoller wird, dahin zu trachten, daß die uralte Gleichsetzung von „Bildung“ und „Gelehrsamkeit“ wieder zu Ehren komme, daß die arbeitsteilige Betriebsart der Wissenschaft das Gesamtniveau der Bildung nicht herabdrücke oder gar vernichte, daß der Gelehrte nicht bloß ein Virtuos seines Faches und ein Fabrikarbeiter des Geistes, daß er außerdem ein „gebildeter“ Mensch sei.

Gehen wir noch weiter ins Konkrete. Der Mann der Wissenschaft, der Gelehrte alten Stils ist, zumal in Deutschland, in aller Regel auch ein Lehrer, noch deutlicher: ein Universitätsprofessor. Nun ist es zwar nur eine deutsche Besonderheit, wenn nicht gar Beschränktheit, aber eine historische Tatsache und in einer ehrwürdigen Tradition tief wurzelnd, daß das geistige Leben der Nation mit seinen Universitäten gleichsam immanent und unauflöslich verbunden sei. Seit Melancthon,

dem Schöpfer und Organisator des deutschen Unterrichtswesens, wird es in Deutschland zum stehenden Grundsatz, „daß außerhalb der Universität gar kein Leben sei“. Dieser Glaube an eine gleichsam organische Verbindung des nationalen Geisteslebens mit den nationalen Bildungsstätten, insonderheit den Universitäten, war schon in dem Deutschland vor dem Kriege (durch die Universitäten selbst mit verschuldet) problematisch geworden. Schon damals und heute erst recht ist mindestens zu fragen erlaubt, ob dieser Glaube noch irgendwie in der realen Erfahrung begründet ist, ob die Universitäten wie natürliche Heimstätten des Geistes das nationale Bildungsmonopol noch mit Recht für sich beanspruchen dürfen, und ob nicht vielmehr in immer stärkerem Maße das Leben des Geistes schon abseits von den Universitäten, auf allen möglichen Neben- und Seitenwegen sich entwickelt. Aber so eng ist dennoch die Ideenverknüpfung zwischen Wissenschaft und Universität, so wenig kann man sich heute noch geistiges Leben und geistigen Fortschritt getrennt von den Universitäten auch nur vorstellen, daß z. B. alle Hochschulreformer ungeprüft und mit einer manchmal grotesk wirkenden Selbstverständlichkeit das Bildungsproblem, das heute vorliegt, als ein Bildungsanstaltenproblem, eine (mögliche) Krisis der Wissenschaft ohne weiteres als eine Krisis der Studienordnung behandeln und von vornherein überzeugt sind, daß Reform des Lehrbetriebs auch schon Reform der Wissenschaft bedeute.

Aber diesen Glauben, der eben doch mehr ist als bloßes nationales Vorurteil, teilt bei aller bildungsreformatörischen Gesinnung u. a. auch Nietzsche. Auch für ihn sind unsere Bildungsanstalten etwas anderes und mehr als ein uns nur lose umgehängtes Gewand, sondern „als lebendige Denkmäler bedeutender Kulturbewegungen, in einigen Formationen selbst ‚Urväterhausrat‘ verknüpfen sie uns mit der Vergangenheit des Volkes und sind in wesentlichen Zügen ein so heiliges und ehrwürdiges Vermächtnis“, daß er von der Zukunft unserer Bildungsanstalten nur im Sinne einer höchstmöglichen Annäherung an den idealen Geist, aus dem sie geboren sind, redet. Alles, was er für die Zukunft in dieser Hinsicht erwartet, ist „eine so allgemeine Erneuerung, Erfrischung und Läuterung des deutschen Geistes, daß aus ihm auch diese Anstalten gewissermaßen neugeboren werden und dann, durch diese Neugeburt, zugleich alt und neu erscheinen, während sie jetzt zu allermeist nur ‚modern‘ und ‚zeitgemäß‘ zu sein beanspruchen“. Auch für ihn also hängt deutsche Bildung und deutsche Geistigkeit, deutsche Wissenschaft und deutsche Kultur mit den deutschen Schulen, und also die ganze Zukunft mit der ganzen Vergangenheit aufs innigste zusammen.

Dies alles zugegeben und einer tieferen Prüfung vorbehalten, ist doch

zu sagen: wenn der seltene Glücksfall des wissenschaftlichen Ingeniums, wie Kahler will, der Typ, also der Durchschnitt der künftigen Gelehrten neuen Stils werden soll, so ist das u. a. nur zu erreichen, wenn Berufsspezialisierung und Arbeitsteilung in der Gesellschaft aufgehoben werden. Der Gelehrte neuen Stils, der nicht ein Lehrer für jedermann sein dürfte, müßte dann seiner äußeren Lebensstellung nach entweder ein von seinen Renten lebender „freier“ Mann oder ein auf Staatskosten mit lebenslänglicher Speisung im Prytaneion ausgehaltener Staatspfündner sein. So ganz äußerlich, wie viele meinen, sind diese Dinge doch nicht. Denken wir nur daran, daß und wie auch die Platonische Akademie, das ewig ehrwürdige Urbild freien wissenschaftlichen Lehrbetriebes, in all den Jahrhunderten ihren Bestand in ganz bestimmter Weise „finanziert“ und wie dort die wissenschaftliche Arbeit „organisiert“ war. Es ist im höchsten Maße symbolisch, daß in der Platonischen Akademie, die eine religiöse Innung (*θλασός*) war, neben Athene, der Schutzheiligen der ganzen Anlage, die Schutzgötter der unweit angesiedelten Tonarbeiter, Hephaistos und Prometheus als Schutzgötter des geistigen Schaffens verehrt wurden.

Mannigfaltig und verwickelt und viel tiefer, als wohl einer positivistischen aber auch einer spiritualistischen Auffassung erscheint, sind die Beziehungen zwischen Staat (Gesellschaft) und Wissenschaft, und ihre Aufhellung wäre eine der dankenswertesten Aufgaben einer künftigen Kulturosoziologie. Hier nur dies wenige: wenn uns der innige Zusammenhang zwischen Staat (Gesellschaft) und Wissenschaft nicht unmittelbar und in jedem Augenblick als das Gewisseste und Einsichtigste erlebbar vor Augen steht, sondern nur auf mühsamen Umwegen der Spekulation und nur theoretisch zum Bewußtsein kommt, so wird das — bei uns Deutschen — daran gelegen sein, daß zufolge unserer ganzen Bildungsgeschichte der geistige Mensch bei uns lange, allzu lange in einem gespannten Verhältnisse zu seinem Staate lebte, ihn nicht als konkrete, ihm gemäße Leiblichkeit, als Weggenossen und Kameraden seiner edelsten Bestrebungen, sondern als die seinem persönlichsten Leben entfernteste Abstraktion empfand und ihn am liebsten ignorierte und nichts mit ihm zu tun haben wollte. Wir haben — ob mit Recht oder Unrecht bleibe hier dahingestellt — unser Herz und unser Interesse an alles eher gehängt als an den Staat, und dieses geflissentliche Übersehen der stärksten Realität des Lebens ist gerade ein Beweis dafür, daß und warum wir es so lange nicht und, wenn überhaupt, so nur in wenigen glücklichen Momenten unserer Geschichte zu einer wirklich nationalen Bildung gebracht haben. Wie so ganz anders die Hellenen, die Römer und in neuerer Zeit besonders die Engländer! Freilich ist die Gegenwart

nicht dazu angetan, jenes „Gefühl der Bewunderung und der Dankbarkeit“ für den Staat als den Mutterschoß jeder Kultur, das glücklicheren Zeiten und Völkern eignete, zu verstärken; aber gerade in solchen Zeiten wie heute ist es Pflicht des gebildeten und gelehrten Teiles der Nation, auf den Staat als den möglichen Träger jeder wahrhaft nationalen Bildung hinzuweisen und ihn an seine erhabene Bestimmung zu erinnern!

Der Stand der Wissenschaft im allgemeinen und der wissenschaftlichen Methoden im besonderen ist durchaus nicht unabhängig von Art und Form der jeweiligen Gesellschafts- und Staatsverfassung. Was also etwa an der Wissenschaft prekär ist, braucht — wir sagen das zunächst ganz problematisch — durchaus nicht in einer Entartung der wissenschaftlichen Methoden begründet zu sein, sondern kann sehr wohl auch von dem Zwange der gesellschaftlichen Verhältnisse herrühren, dem die Wissenschaft nicht minder, sondern eher noch stärker unterliegt als andere Äußerungen des nationalen Geistes.

Heute freilich ist es geradezu Mode geworden, überall da, wo Zusammenhänge nicht handgreiflich vor Augen liegen, wo eine gewisse Entwicklung abubrechen scheint, den „Verfall“, die „Dekadenz“ als Erklärung heranzuziehen und mit diesem elenden Notbehelf sich der Mühe des tieferen Nachdenkens zu überheben. Warum sollte, wenn alles ringsum im äußeren Leben in Gärung, Unruhe, im „Verfall“ ist, nicht auch die Wissenschaft und der Geist in Entartung begriffen sein? Aber wenn irgend etwas, so ist gerade diese unverantwortliche Art zu meditieren ein Zeichen des geistigen Verfalls unserer Zeit.

Es bedarf kaum eines Hinweises, daß wir uns mit der eben angedeuteten Problematik in keiner Weise mit der grob materialistischen Auffassung identifizieren, der zufolge die Wissenschaft nur ein Machtmittel in der Hand der herrschenden Klassen zwecks Niederhaltung und Ausbeutung der unteren, der die ganze Wissenschaft nur ein bürgerliches Klassenvorurteil ist.

Als Nietzsche in jenem wundervollen Fragmente, das „Die Zukunft unserer Bildungsanstalten“ betitelt ist, mit wahrhaft scherischem Blick die offene Wunde des deutschen Nationalcharakters berührte und auf die ewige Gefährdung der deutschen Bildung und des deutschen Geistes hindeutete, da postulierte er doch nirgends den Umsturz aller bisherigen Wissenschaft, sondern vielmehr Rückkehr zu den wirklich nationalen Grundlagen des deutschen Geisteslebens, Rückbesinnung auf die uralten, ewigen Vorbilder und Ideale, die das deutsche Volk stark gemacht hatten, sich zu der Höhe seiner damaligen Situation zu erheben. Als Nietzsche diese Vorträge hielt, hatte Deutschland gerade seinen großen Sieg errungen und war ein geeintes Reich geworden, aber alsbald machten sich im

Geistesleben der Nation die Übelstände und das Herabsinken bemerkbar, unter denen auch wir heute noch leiden. Nietzsche kannte die Problematik des deutschen Nationalcharakters zu gut, um nicht zu merken, daß in den gleichen Kräften, die den Aufstieg des deutschen Volkes bewirkt und ihm den Sieg über die äußeren Feinde verliehen hatten, zugleich auch die Keime seines geistigen und sittlichen Verderbens schlummerten, daß die äußere Machtfülle leicht der Ruin der deutschen Bildung und Geistigkeit werden könnte, und wenn er sehr viel später einmal mit apodiktischer Sicherheit den Satz formulierte, daß Zeiten des politischen Aufschwunges die Zeiten geistigen Niederganges seien, so war dieser schmerzliche Satz wie kein anderer auf das deutsche Volk gemünzt und bedeutet ein Grab von Hoffnungen, die der junge Nietzsche noch gepflegt hatte. Nicht zufällig, sondern mit schicksalhafter Notwendigkeit, wie mir scheint, und aus tiefstem Verantwortungsgefühl sind jene glänzenden dialektischen Vorträge über die Zukunft unserer Bildungsanstalten — Fragment geblieben. Denn noch war nicht entschieden, was Deutschland aus seinem Siege, aus sich selbst machen werde, noch stand es auf dem Scheidewege, und wenn Nietzsche als Warner und Kündler auch nur einen Weg des Heils sah, so konnte er sich doch nicht entschließen, den anderen Weg, den die Jugend und die Mehrheit anzutreten schien, schon jetzt zu verdammen, und so — schwieg er und brach seine Vorträge ab, nachdem er die ganze Schwierigkeit des deutschen Bildungsproblems aufgerollt hatte.

Wir sind heute wieder von allen Seiten vom Schicksal selbst dazu aufgefordert, von neuem Einkehr bei uns selbst zu halten, uns auf unseres Wesens Eigenart, unsere Schwächen und unsere Hoffnungen zu besinnen. Was aus dem siegreichen Deutschland von 1870 geworden ist, das wissen wir alle. Heute ist die Frage, was wir aus unserer Niederlage zu machen verstehen werden, und darum rührt die Kahlersche Schrift wie kaum eine andere an die Wurzeln unseres Seins. Aber welche Aussichten eröffnet er uns, was hat er uns Trostreiches zu sagen?

Um das Resultat vorwegzunehmen: Kahler gleicht ein wenig dem jungen Gelehrten Nietzsches in jener Schrift, den sein älterer philosophischer Freund und Lehrer heftig tadelnd so anläßt: „Wie? Du bist zu stolz, ein Lehrer sein zu wollen? Du verachtest die sich herandrängende Menge der Lernenden? Du sprichst mit Geringschätzung über die Aufgabe des Lehrers? Und möchtest dann, in einer feindseligen Abgrenzung von jener Menge, ein einsames Leben führen, mich und meine Lebensweise kopierend? Du glaubst im Sprunge sofort das erreichen zu können, was ich, nach langem hartnäckigem Kampfe, mir endlich erringen mußte? Und du fürchtest nicht, daß die Einsamkeit sich an

dir rächen werde? Versuche es nur, ein Bildungseinsiedler zu sein — man muß einen überschüssigen Reichtum haben, um von sich aus für alle leben zu können! — Sonderbarer Jünger! Gerade immer das Schwerste und Höchste, was eben nur dem Meister möglich geworden ist, glauben sie nachmachen zu müssen: während gerade sie wissen sollten, wie schwer und gefährlich dies sei und wie viele treffliche Begabungen noch daran zugrunde gehen könnten!“ —

I

Kahlers Kritik der alten Wissenschaft. — Problematik dieser Kritik. — Darstellung des „neuen“ Wissens. — Charakteristik der neuen „Wissenschaft“. — Das Ethos der alten Wissenschaft. — Unbedingtheit und Zeitlichkeit der Wissenschaft. — Gelehrsamkeit und Führerschaft. — Der große Gelehrte und der große Mensch. — Max Webers Eigenart. — Die alte Wissenschaft und der Krieg. — Wertvolle Gesichtspunkte bei Kahler. — Wissenschaft und Leben. — Bedeutung der wissenschaftlichen Fiktion. — Kulturproduktion und Zeitwesen. — Erlebnis und Erkenntnis. — Konkrete Beispiele. — Noch einmal über Staat und Wissenschaft.

Kahler zieht die Bilanz der „alten“ Wissenschaft, die mit einem ungeheuren Defizit abschließt: das Stammgut ist verschleudert und verwirrwirtschaftet, der Aufwand an Mühe vertan. Wie ein schlechter Spekulant hat die Wissenschaft, die Treuhänderin des Lebens, ihr Schiff mit allerlei Kram aus aller Herren Länder und Zeiten belastet, der sich heute, am Tage der Abrechnung, als wertloser Tand herausstellt. So ist es nur folgerichtig, wenn die „alte“ Wissenschaft durch den Mund ihres berufensten Vertreters, Max Weber, ihren Bankerott erklärt, indem sie grundsätzlich darauf verzichtet, für unser Leben etwas zu bedeuten. Durch die Indifferenz gegenüber den Lebenswerten, durch den freiwilligen Verzicht auf die Führerschaft des Lebens ist sie ihrer wesenhaften Mission untreu geworden. Max Weber hat nur ausgesprochen und gleichsam für rechtskräftig erklärt, was sich in langen Jahren vorbereitet hatte: außerstande, den aufgehäuften Wissensstoff zu bewältigen und zu gestalten, hat die Wissenschaft es aufgegeben und verlernt, dem Leben zu dienen und es durch Formung zu meistern. Tagelöhnern gleich mühen sich die Gelehrten, immer neues Material zu häufen, Kenntnisse zu sammeln, ohne den Sinn ihrer Arbeit zu kennen, ohne einen anderen Zweck als den des Sammelns und Anhäufens, ohne nach dem Ertrag dieser Arbeit für das Leben zu fragen. Wissenschaftliche Arbeit besteht heute darin, den anschwellenden Wissensstoff in schon bereitstehende Fachkästen einzuordnen, ist also Registrierung, Schematisierung statt Formung, Gestaltung. Was man uns Deutschen mit Unrecht nachrühmt: Organisationsbegabung, und was vielmehr Schematisierungseifer heißen sollte, das zeigt sich auch in der Wissenschaft: die deutsche Wissenschaft und Forschung ist nach Kahler im wesent-

lichen Registratur, und die Universitäten statt Bildungsanstalten, Fachschulen für künftige Registratoren.

Festgefahren im ewigen Eise der kalten und unbelebten Begriffswelt, kann das Schiff der Wissenschaft nur flottgemacht werden, wenn es wieder beschienen wird von der erwärmenden Sonne des Lebens. Die Wissenschaft, die, mit dem Schwergewicht der toten und abstrakten Begriffe arbeitend, niemals an ihren eigentlichen Gegenstand, das Leben, herankommt und einen virtuosen Eifer darauf verwendet, diese toten Begriffe in immer neue und kompliziertere Begriffe zu verspinnen, ohne daß dabei etwas anderes als wiederum leere Hirngespinnste herauskäme, muß endlich, das Nutzlose und Unfruchtbare ihrer Bemühungen, den Irrweg, auf den sie geraten, einsehend, eine radikale Wandlung durchmachen und wieder ganz von vorne anfangen.

Machen wir einen Augenblick halt in der Verlesung der Anklageschrift gegen die alte Wissenschaft und präzisieren wir unseren Standpunkt ganz im allgemeinen.

Zeiten großer geschichtlicher Peripetien sind immer das goldene Zeitalter für Geschichtsphilosophen gewesen. Wie Pilze nach warmem Regen, so schießen die Weisheitslehrer und Schicksalskundigen, durch das nationale Unglück befruchtet, aus dem heimatlichen Erdreich.

Ich fühle mich nicht berufen, den Chor derer zu verstärken, die heute an allen Straßenecken uns die Schmach der Zeit ins Antlitz schreien. Zu sehr fühle ich mich mit dieser Zeit und mit dieser Gemeinschaft, die auch noch mein Leben trägt, verbunden.

Es ist Sache einer allgemeinen Einstellung zum Leben, zu wissen oder vielmehr zu fühlen, wann die Zeit des Warnens und der Mahnung zur Einkehr und wann die Zeit des trostreichen Zuspruches und der Erhebung aus dem Staube ist. Der gebildete Gelehrte vor allem muß dank seiner Bildung, wensschon nicht dank seiner Gelehrsamkeit, wissen, wann er zu seiner Zeit und wann er gegen sie zu stehen hat, wann er sich mit seinem Volke eins fühlen muß, und wann er dessen Gegner sein darf; und wenn er mehr als ein bloßer Gelehrter, wenn er gar Prophet und Führer sein will, dann muß er dieses Wissen erst recht haben und sich dadurch eben als der bewähren, der zu sein er beansprucht. In Zeiten, wo die Seele des Volkes aus tausend Wunden blutet, ist es ein nicht unbedenkliches, gewagtes Beginnen, auch das letzte Bollwerk des Geistes, das noch standhielt: den Glauben an die Zulänglichkeit des intellegiblen Charakters des Volkes zu zerstören, ehe man imstande ist, ein neues Banner der Sammlung aufzupflanzen. Nehmt dem Volke auch noch den Glauben an die Wissenschaft, und ihr werdet ihm das letzte, wovor es noch Ehrfurcht hatte,

genommen, ihr werdet dem Chaos und der Anarchie Tür und Tor geöffnet haben. Wer in noch so reiner Absicht und in der lautersten Gesinnung, aber mit unzartem Finger an dieses Ideal oder — meinetwegen — „Idol“ des Volkes rührt, belädt sich mit einer recht eigentlich politischen Verantwortlichkeit.

Man wird diese Verantwortung nicht mit dem Hinweis ablehnen können, daß die „alte“ Wissenschaft sich ja selbst in Verruf erklärt und endgültig abgedankt habe. Genauer hingesehen hat sie das mit nichts getan. Max Weber hat Wert und Würde der heutigen Wissenschaft unangetastet gelassen; er hat vielmehr, weil erfahrungsgemäß in Zeiten äußerster seelischer Bedrängnis an die Wissenschaft überschwengliche Hoffnungen geknüpft werden, und das Tor der Wissenschaft wie ein Asyl für alle Enttäuschten des Lebens offen zu stehen scheint, vor den notwendigen Enttäuschungen gewarnt und mit der intellektuellen Rechtschaffenheit und Selbstzucht, die ihm eigen waren, die harten Grenzen gezeigt, an die der phantastische Überschwang der in der Wissenschaft ihr Seelenheil suchenden Jünger anstößt. Selbst wenn also Kahler mit seiner vernichtenden Kritik aller bisherigen Wissenschaft recht hätte, so wäre diese Kritik selbst in dem Zeitpunkt, in dem es Aufgabe des geistigen Menschen für seine Selbsterhaltung ist, zu sammeln, zu erhalten, was noch steht, ein unzeitgemäßes Beginnen — und niemand legt mehr Wert auf den Kairos als Kahler — weil im Leben der Völker manchmal geglaubte Täuschungen wertvoller und fruchtbarer sind als „erfühlte“ oder „erschaute“ Wahrheiten.

Wie steht es denn aber mit eben dieser Richtigkeit und Gültigkeit der Kahlerschen Kritik aller Wissenschaft? Kahler faßt den ganzen Wissensbestand und Wissenschaftsbetrieb von heute als eine undifferenzierte Einheit und glaubt um seiner *nuova scienza* willen, deren Morgenrot er ankündigt, diesen ganzen alten Wissenschaftsstaat in Bausch und Bogen als wertlos verurteilen zu müssen. Alles an dieser Wissenschaft — tel quel: die wissenschaftliche Grundhaltung, das Ethos der Wissenschaft, die Methode — sei ein einziger Irrweg. Eine solche Meinung tritt ja nicht zum ersten Male in der Welt auf. Die französische Romantik zu Beginn des 19. Jahrhunderts — um nur das Vergleichbarste zu nennen — war derselben Ansicht, aber sie war (abgesehen davon, daß sie die Wissenschaft tatsächlich unendlich befruchtete) doch so konsequent, an Stelle der aufklärerischen Wissenschaft für den Glauben den ersten Platz unter den lebenformenden Kräften zu beanspruchen, während Kahler nur eine Wissenschaft durch eine andere ersetzen will.

Auch glaube ich mich nicht zu täuschen, wenn ich behaupte, daß Kahler nur die Gegenwartsleistungen der deutschen Wissenschaft

im Auge hat, daß sich seine Verdammung wie seine Hoffnungen an eine supponierte Entartung und Krankheit gerade des deutschen Geistes knüpfen, der, wie er den Schiffbruch der alten Wissenschaft am deutlichsten zeigt, so künftig die neue, für den europäischen Geist repräsentative Wissenschaft erzeugen werde.

Ober die Zulässigkeit eines solchen einschränkenden Verfahrens soll hier nicht gestritten werden. Unzulässig aber — natürlich nur im Sinne der alten Wissenschaft im herkömmlichen Sinne — und wenig zwingend scheint mir eine Kritik aller Wissenschaft ohne genaueste Kenntnis und Darstellung des Wissensbestandes und der wissenschaftlichen Leistungen in den verschiedensten Provinzen des ungeheueren Wissensbereichs, die Bilanz über ein ausgedehntes Feld menschlicher Bemühungen zu ziehen ohne Abwägung und Bewertung der Aktivposten im einzelnen. Ich würde mir nicht zutrauen, darum, weil ich die Reformbedürftigkeit oder die Möglichkeit neuer Erkenntnis in einem einzelnen Wissenszweige zugebe, den ich etwa leidlich, aber durchaus nicht völlig beherrsche, wie Nationalökonomie oder Gesellschaftslehre, zu behaupten, daß etwa die deutsche organische Chemie oder die deutsche Archäologie oder die deutsche (protestantische) Hermeneutik seit Flacius durchaus auf dem Holzwege seien und mit den von ihnen geübten Methoden nichts mehr leisten können, oder auch daß mein Ideal, das mir für mein Wissensgebiet vorschwebt und das ich für erreichbar und dem bisherigen Wissensbereich förderlich halte, maßgebend sein soll als Norm für alle Wissenschaft überhaupt, von der mir nicht allein die Kenntnis, sondern sogar die Möglichkeit des Verständnisses fehlt. Kahler würde die Forderung kritischer Sichtung und Unterscheidung sicherlich als pedantisch ablehnen. Für ihn erübrigt sich solche Unterscheidung, weil es nur eine einzige wahre Wissenschaft und nur einen einzigen Gegenstand aller Wissenschaft gibt: das Lebendige. Alle Wissenschaft sei Wissen vom Lebendigen; der Mensch das Urbild und ein Grenz- oder Spezialfall des Lebendigen. Die neue Wissenschaft sei Wissenschaft vom Leben in allen seinen Erscheinungsformen. Mag immerhin künftig Wissenschaft nur das heißen, was Teil oder Organ eines einheitlich gegliederten Universalwissens sein wird, und alles Einzelwissen Sinn und Bedeutung nur von diesem Gesamtwissen beziehen; die heutige „alte“ Wissenschaft ist nun einmal Spezialwissen, und man kann über sie nicht einfach den Stab brechen, ohne auf diese ihre wesentliche Eigenart Bezug zu nehmen.

Ist aber mit dem behaupteten Verfall der ganzen deutschen Wissenschaft der Gegenwart gar nicht dies gemeint, daß diese Wissenschaft überhaupt nichts mehr leistet, sondern nur dies andere, daß die wissenschaftliche Arbeit, das methodische Verfahren aller heutigen Wissen-

schaften, immer unergiebig wird und den Aufwand an Mühe mit immer kargerem Ergebnissen lohnt, sei es, weil die Wissenschaft, einem Gesetz vom abnehmenden Ertrage unterliegend, alles, was auf diesem Wege geleistet werden kann, schon geleistet hat und nun immer unfruchtbarere Randgebiete in Angriff nehmen muß, sei es, weil die produktive Kraft der deutschen Gelehrten sich erschöpft hat, sei es aus einem noch anderen Grunde, so gilt die Forderung nach kritischer Unterscheidung der verschiedenen Wissensgebiete erst recht und in verstärktem Maße. Darauf, daß die alte Wissenschaft auf den verschiedensten Gebieten immer noch achtungswerte Leistungen vollbringt, soll nicht weiter gepocht werden: treibt ja auch manchmal ein kranker Baum noch einzelne grüne Schößlinge. Nicht zu umgehen aber ist die Frage, ob denn wirklich das Maß von seelischer Befriedigung, das wissenschaftliche Arbeit gewährt oder nicht gewährt, ganz unbedenklich den Prüfstein für das Leistungsniveau, für die Produktivität der nationalen Wissenschaft abgeben darf, und ob wissenschaftlicher Fortschritt — um dessen Möglichkeit handelt es sich ja — jedesmal mit einer Erhöhung des individuellen Glücksgefühls, mit verstärkter Lebensbejahung verbunden sein muß.

Lassen wir für jetzt diese Zweifel, die mehr aus dem abwägenden Verstande als aus dem gläubigen Herzen kommen, beiseite und betrachten wir lieber das Bild der neuen Wissenschaft, die berufen sein soll, das hinfällige Gebäude der alten Wissenschaft zu ersetzen.

Da ist nun freilich zu betonen: das, was Kahler das neue Wissen nennt, hat mit dem, was man bisher seit einigen Jahrhunderten Wissenschaft genannt hat, schlechterdings nichts mehr zu tun. Einige Zitate werden diese Behauptung erhärten.

„Nur derjenige, der mit dem Gefühle weiß, vermag zu handeln. Und um zu diesem Wissen zu verhelfen und zu erziehen, zu diesem Wissen wegen des Handelns, zu diesem Wissen wegen des hohen, des sinnvollen, des einzig wahren Lebens, nur dazu und zu nichts anderem wird unsere neue Wissenschaft da sein müssen.“

„Zu einem solchen Wissen aber, welches das Lebendige in seinem Kerne, in seiner Einheit und Einzigkeit und mit seinem Gesetze zusammenschauen soll, kann nur derjenige verhelfen und erziehen, welcher sich selbst als menschliche Person zusammengebracht hat, in welchem nicht Denken und Fühlen, Wissen und Handeln nach begrifflicher Weise sich scheidet und einander nicht kennt, in welchem nicht der Lehrer und der Führer auseinanderbricht....“ (S. 39.)

„Die organische Einheit und die Kraft, die sie wahrnehmen kann, das Schauen, an den regierenden Platz zu erheben, ist unsere methodische

Aufgabe, und daß sie zugleich die Bedingung dieses Schauens: die Eingebung, das Ingenium erneuere, wird uns nicht ihr geringster Sinn gewesen sein.“ (S. 76.)

„Die Wissenschaft, welche uns fähig machen soll, diese (organischen) Wesenheiten wahrzunehmen und ihnen zu begegnen, wird schauende Wissenschaft sein müssen und nicht bloß denkende Wissenschaft . . .“ (S. 81.)

„Der Beruf unserer neuen Wissenschaft ist es demnach, den Menschen, die Völker, die Personen zu gestalten, so wie sie in sich selber ruhend wandeln und ineinander wandelnd lagern und weiter aus ihrem historischen Anbau und ihrer gegenwärtigen Umringung zu gestalten und zu verpflichten die Menschenform von heute: den Deutschen in dieser seiner Stunde und die Person in dieser Stunde des deutschen Menschen. Dies ist der Zusammenhang eines einen Gesetzes, das zugleich zu schauen und zu vollführen ist. Nach diesem Gesetze kann es keine Wahl oder Wertung mehr geben zwischen Gut und Wahr und Schön, zwischen deutscher und französischer Kultur, da es uns ja geboten ist, in dieser Stunde der Welt als deutsche Menschen zu leben mit der dem Deutschen tief eigentümlichen Mischung und Ausdeutung von Eigenschaften, in dieser ganz besonderen Lage, auf welche der ganze Weg und der ganze Umkreis des Lebens als auf eine einzige und unterschiedene hindeuten.“ (S. 44.)

„Es wird Wissen sein müssen in der einzigen uralten Zauberbedeutung, welche die eine eindeutige Fähigkeit, sich mit seinem Schicksal zu berühren, ausdrückt, und nicht eine Anhäufung von so und so vielen technischen Kenntnissen. Damals auf dem Stande der frühen menschlichen Einheit hat solches Wissen regiert, heute soll wiederum solches Wissen regieren, und dazwischen herrschte der unermeßlich sich steigende Wust von technischen, d. i. formalen Kenntnissen, welche, wie wir heute sehen müssen, nur den Beruf hatten, jenes Wissen des alten Menschenwesens aufzulösen, damit sich aus den chaotischen Entfaltungen dieses unser neues umfänglicheres Wissen . . . wieder verschmelze.“ (S. 53.)

„ . . . Heute erhebt sich eine andere, eine glücklichere Notwendigkeit, und das ist unsere völlige Abkehr von der Lehre des alleinherrschenden intellektuellen Fortschritts, von dem überragenden Wert, den uns die unendliche Weiterförderung rational materialer Spezialkenntnisse und der Tüchtigkeiten dazu bedeutet hat, und die radikale Einstellung unseres ganzen Wesens auf das neue, unserem Stande entsprechende Wissen und die Fähigkeiten hiezu.“ (S. 54.)

„Wissen, das heißt auf jeder Stufe und in jedem Kreise: Seiner selbst

Gewiß Sein und alles dessen, womit man es zu tun hat, Gewiß Sein dessen, was zu mir gehört und was nicht, was für mich ist und was gegen mich, was ich bedarf und was mich fördert und was mir unnütz ist oder mir schadet, wie alles in mir und mit mir zusammenhängt und auf welche Weise ich all dem zu begegnen habe.“

„ . . . Es handelt sich beim Wissen immer um das bestimmte Wesen, welches wissen soll, das Wissen ist nicht möglich, es existiert nicht ohne den Wissenden, es ist lediglich um ihn da und in seiner Einheit und Einzigkeit ursprünglich zusammengebunden.“ (S. 55.)

„Auf jedem Stande und in jedem Umfang des lebendigen Ganges, für jede seiner Konzentrationen, das ist für jede organische Einheit an ihrem Platz, und zu ihrer Stunde gibt es, sagten wir, ein zugehöriges Wissen. Das Tier, der wilde Mensch, der Bauer, der Weise haben ihr entsprechendes Wissen. Aber nur an ihrem Platz und zu ihrer Stunde ist dieses Wissen vollkommen, ist es eigentlich Wissen . . .“ (S. 57.)

„Es gibt für den heutigen Stand und den heutigen Umfang des Lebens nur eine einzige Art von Wissen, und das ist dieses neue Wissen, welches zu erringen uns heute aufgegeben ist. Dieses Wissen, von dem wir allerdings glauben, daß die Deutschen den Beruf und die Fähigkeit haben, es zu erobern, das aber nicht mehr ein bloß deutsches Wissen ist . . . Das Deutsche wird gleich als Europäisches, als ein neues Menschenwesen erscheinen oder gar nicht mehr.“ (S. 58.)

„Wissen steigt ursprünglich auf aus der seelischen Mitte, dem Innersten, dem Ursein des einigen organischen Geschöpfes und ist tiefe Beziehung dieser organischen Mitte wiederum mit andren organischen Mitten — bis zu der einen einzigen tiefsten Mitte, die sie alle einzieht.“

„Wissen ist der Geist des Gebildes selbst, ebenso Geist wie Körper, es ist an den besondern Platz und an die besondere Stunde gebunden — wie tief oder weit diese greifen mögen — es kann in jedem Augenblick nur so weit wie sein Träger selbst und also für jedes organische Gebild in seiner besonderen Lage nur eines sein; es ist daher stets bei sich und vollendet und ganz: immer neu und heutig, indem es dem Wandeln und Werden seines Gebildes folgt, immer alt und ewig, indem es in der tiefen, von je zusammengezeugten, unabänderlichen besonderen Konstitution, in dem bis an die Wurzeln des Lebendigen mit Notwendigkeit hinabreichenden Sein dieses bestimmten und einzigen organischen Gebildes sich begründet.“ (S. 56.)

„Wissen heißt also wesentlich nicht unendliches Weiterfördern von rationaler Berechnung und materialer Technik, sondern ein tief inneres Zu Sich Selbst Kommen, Sich Selbst allseits in die Runde Grenzen und Deuten und Bilden in seiner Form und allseits in der Runde sich gegen-

über die organischen Wesenheiten, mit denen man es zu tun hat, Grenzen, Deuten, Bilden in ihren Formen, um sie zu besitzen und zu bewältigen, um sie herauf- oder herabzubeschwören, zu suchen oder zu meiden, zu bannen oder zu bezaubern. Ein aus seiner innersten Mitte, aus seiner Idee heraus Beleben, Auf- und Weiterschöpfen, Fortzeugen, ein Verewigen des organischen Geschöpfes, das heißt uns Wissen.“ (S. 57.)

„Wissen aber hieß uns für jedes organische Gebild, für jede lebendige Einheit das Innehaben seiner tiefsten Form und seines Lebensgesetzes um des eigenen gesamten Bedürfnis und Handelns willen . . .“ (S. 60.)

„Das neue Wissen, welches der neuen Einheit gemäß ist, wird alles bisherige Wissen in sich enthalten, es wird durch eine innere ewige Verbindung vereinigt sein mit allem Wissen vorher, es wird, wenn es seiner Form bis ins Tiefste, Letzte hinab nachspürt, den Instinkt in sich wiederfinden ebenso wie den gesunden Menschenverstand ebenso wie die Gläubigkeit ebenso wie die Weisheit. Dies alles wird in ihm sein und noch etwas darüber . . . Das neue Wissen, wie sehr auch der Glauben darein eingegangen sein muß, kann nur Wissenschaft sein, in einem alten und in einem neuen Sinne, in einem Sinne, der die Materien und Ausbreitungen dessen, was bisher Wissenschaft genannt wurde, einschmilzt in die uralte ewige Form, welche einzig und allein Wissen heißen darf.“ (S. 59 f.)

„Die neue Einheit wird eine leibhafte Gemeinschaft sein müssen, sie wird sich in die Tiefe und in die Breite eben solchen Gemeinschaften gegenüber finden. Der Schwerpunkt des neuen Standes wird jedenfalls in der Gemeinschaft und nicht mehr in der einzelnen Person liegen.“ (S. 60.)

„Nur das Ingenium wird sie (die Aufgabe der neuen Wissenschaft) leisten können, aber nur das Ingenium, welches in einer höheren Gemeinschaft sich hingibt, welches die Kraft der Person hineinversetzen kann in die unerbittliche Gerechtigkeit und Richtigkeit der Sache.“ (S. 67.)

„Wissenschaft, d. i. Wissen einer Gemeinschaft.“ (S. 96.)

Diese Zitate, die beliebig gehäuft werden könnten, werden zur Charakterisierung des „neuen“ Wissens, das nur mittels einer jener fatalen Äquivokationen, gegen die Kahler selbst mit Recht sich wendet, „Wissenschaft“ genannt wird, ausreichen. Es handelt sich hierbei nicht um einen Streit um Worte, sondern, wie jedermann leicht einsieht, um Unterschiede in der Sache, um polare Gegensätze. Diese neue Wissenschaft ist dem Inhalt und Umfang nach, der Art und Form, dem Sinn und Zweck und Absicht nach und in jeder anderen Hinsicht von dem, was mindestens seit einigen Jahrhunderten als Wissenschaft gilt, gänzlich verschieden. Die neue Wissenschaft ist eine rein persönliche Angelegen-

heit, eine biologische oder physiologische Funktion des einzelnen Menschen, wie Atmen, Essen, Schlafen, und dient wie diese Funktionen prinzipiell und letzten Endes dem leiblich-geistigen Wohl des einzelnen Menschen und dessen Selbsterhaltung in der ihn umgebenden Welt. Von den Bedürfnissen des Einzelindividuums ausgehend, für dieses göltig und auf dieses bezogen, ist Förderung — nicht des Lebens überhaupt, sondern der Nutzen und das Wohlbehagen im sublimiertesten und spirituellsten Sinne gerade dieser einen wissenden Sonderexistenz ihr ausschließlicher Sinn. Sie ist also — begrifflich ausgedrückt — egozentrischer oder solipsistischer Pragmatismus.

Sie ist ferner: esoterisch im zwiefachen Sinne des Wortes. Denn die neue Wissenschaft ist nur einem begrenzten Kreise von Wissenden (Gemeinschaft genannt) zugänglich und für ihn göltig, organisiert sich in einem neuen besonderen Stande, der ein Stand der Gnade ist und dessen Mitgliedschaft durch Weihung gewonnen wird, und ist Wissenschaft von innen heraus, visionäre Offenbarung.

Sie ist hierarchisch — ein Wissen in Stufen und Graden — mit einem Papst („Führer“ genannt) an der Spitze einer sichtbaren Kirche, der mystischen Gemeinschaft.

Es ist ein Wissen nicht um und von dem Irrationalen, sondern mit irrationalen Kräften, ein Wissen, das die ratio, die denkende und erkennende Vernunft ihrer Souveränität im Reiche der Wissenschaft entsetzt, Begriffsbildung als Werkzeug der Formung des Wissenstoffes verpönt und als vorherrschende Erkenntnisquelle die Schau, die Intuition, die produktive Imagination proklamiert.

Demgemäß liegt das Wahrheitskriterium für diese Wissenschaft nicht in irgendeiner Art von rationalem Beweis, sondern im Gefühl und Glauben, letztlich im Glauben der Gemeinschaft der Wissenden. Eine „wissenschaftliche“ Erkenntnis ist richtig, wenn sie von der mystischen Gemeinschaft der Wissenden geglaubt und anerkannt wird, wenn sie als richtig „erfühlt“ ist. Genau wie bei den Naturvölkern wird der rationale Beweis ersetzt durch den Glauben einer Gemeinde, deren Autorität sanktioniert ist durch die Gleichartigkeit der Gefühlserlebnisse, durch gleiche Einstellung zur Welt und zum Leben, und deren „Erkenntnisse“ von der spirituellen Macht des Führers geleitet und kanalisiert werden.

Diese Art von Wissenschaft als „Wissen einer Gemeinschaft“, eines besonderen Standes der Auserwähltheit appelliert, wie man sieht, an ganz andere geistige und seelische Kräfte wie die bisher so genannte Wissenschaft, sie ist letztlich Offenbarung, Traumwissen, Zauberwissen und müßte — wenn sie sich selbst ganz verstünde — von sich behaupten, daß sie zaubern könne, und sich in der Magie bewähren.

Diese neue Wissenschaft kann, sofern dieser Begriff hier überhaupt anwendbar ist, gar nicht anders als deduktiv verfahren, insofern als sie von einer einzigen grandiosen Voraussetzung: der Einheit, Einzigkeit, Identität und Ewigkeit alles Lebendigen ausgehend, alle Erkenntnisse auf diese Voraussetzung bezieht, daraus ableitet und auf den Nachweis dieser Voraussetzung hin abstellt. Dieses Vorgehen wird (fälschlich) „organisches“ Wissen genannt.

Nun ist es aber krasser Rationalismus und eine alle moderne Intellektualisierung übertreffende intellektualistische Behauptung, daß dieses Wissen, das an Stelle des Forschens die Gnade, an Stelle des Lernens die Weihe, an Stelle des Berufs die Berufung und an Stelle der Hingebung an das Leben die Absonderung setzt, nach einer methodischen Anweisungslehre, übertragbar, schulebildend gedacht werden müsse. Kahler gibt im letzten Teile seiner Schrift selbst eine pädagogische Anleitung, wie und mit welchen Kategorien die neue Wissenschaft arbeiten müsse, eine Anleitung, die, wenn die Charakterisierung der neuen Wissenschaft richtig ist, konsequenterweise nichts anderes bedeuten kann als eine Anweisung oder ein Rezept für das Ziel: wie werde ich ein Genie? oder: wie lerne ich zaubern?

Gegenüber den hohen Anforderungen, die Kahler an den Träger des künftigen neuen Wissens stellt, der nicht einfacher Gelehrter, sondern ein Heiliger, ein Besessener, ein ekstatischer Visionär, ein dämonischer Mensch sein muß, hat es die „alte“ Wissenschaft schwer, das Bild ihres Trägers — der nur ein Mensch mit all seinen Schwächen und zeitlichen Schlacken ist, ein Mensch, wenn auch vielleicht mit leidenschaftlichem Herzen, doch vorwiegend mit kühlem Verstande — sehen zu lassen. Aber sie muß ihren „Idealtypus“ hinstellen um jener intellektuellen Rechtschaffenheit willen, dergemäß Selbsterkenntnis ihre erste Pflicht und fanatische Wahrheitsliebe ihre *raison d'être* ist.

Wir gehen beim Vergleich der alten und der neuen Wissenschaft mit Max Weber von den zwei Voraussetzungen aus: daß es etwas gibt, was mit Fug (oder nach Kahler mit Unfug) als Wissenschaft zu qualifizieren und als solche anerkannt ist, und daß diese Wissenschaft als eine sonderartige Leistung des menschlichen Geistes sich in einem Korpus von wissenschaftlichen Erkenntnissen organisiert und gegeben und als solche erkennbar und „berufsmäßig“ getrieben ist.

Diese alte Wissenschaft ist grundsätzlich nicht esoterisch, sondern demokratisch oder demagogisch, nicht hierarchisch, sondern republikanisch, sie wendet sich nicht an einige Auserwählte, sondern an den Markt, sie ist nicht Geheimlehre von Adepten, sondern Laienwissen. Sie unterliegt der Kontrolle des denkenden, wägenden, rechnenden Ver-

standes und erkennt keine andere Sanktion über sich an als die Gesetzmäßigkeit des vernünftigen Denkens. Sie gilt nicht für einen besonderen bevorzugten Stand und dient nicht einer Kaste oder einer persönlich verbundenen Gemeinschaft ausschließlich, sondern sie ist eine Wissenschaft für alle, die sich stillschweigend auf ihre Verfassungsurkunde: die Selbstherrlichkeit des denkenden Verstandes verpflichtet haben. Geschützt und bewehrt durch ihre konstitutionellen Grundlagen, ihre Verfassung, fühlt sie sich stark genug, alles, was das Leben ihr an Erfahrungsstoff zuträgt, zu meistern und sich einzuverleiben und einzubürgern, ohne wie eine polizeiliche Aufsichtsbehörde das dem einzelnen Staatsbürger Nützliche von dem Schädlichen, das Förderliche von dem Gefährlichen zu scheiden. So ist sie — wenigstens grundsätzlich — tolerant und liberal. Sie unterliegt einem beständigen Prozeß der Selbstkontrolle, durch die sie ihrer Eigenart und ihrer Grenzen immer deutlicher inne wird, und ihre Geschichte besteht in der Selbstläuterung eines großen revolutionären Erlebnisses — mit dem sie in die Welt tritt — nicht zu müder Resignation, aber zu staatsmännischer Verantwortlichkeit.

Geheimnisvoller und erschütternder sind die Beziehungen dieser alten republikanischen, demokratischen, profanen Wissenschaft zum Leben als die der neuen.

Die alte Wissenschaft ist nicht eine absichtvolle und kunstreiche Veranstaltung, um das Leben in den Dienst der persönlichen Wohlfahrt und Selbstvervollkommnung ihrer Adepten zu zwingen und zu kanalisieren. Sie bringt es unter Umständen fertig, das Glück des Einzelnen und der Tausende mit ruhigem Blute zu opfern — darin viel heroischer und antikischer gesinnt als die künftige neue. Sie ist kein Heilmittel und keine Waffe gegen Lebensangst und Weltfurcht, sie gibt sich dem Leben hin und vertraut ihm mit gleichsam blinder Zuversicht. Das Leben schafft sich selbst die Organe, die ihm förderlich sind: sie will nicht weiser sein als das Leben und es nicht überlisten. Und wenn sie sich — wie es scheint — allzu willig und allzu unbedenklich der Führung oder Herrschaft der Vernunft überläßt, so tut sie es in der Überzeugung, daß zwischen dem Leben und der Entwicklung der Vernunft ein geheimer Pakt besteht, der beide unlöslich aneinander bindet, und von dem sie beide Gewinn ziehen. Das, was die Wissenschaft oder Vernunft erkannt hat auf ihrem Wege, scheinbar absichtlos und zufällig, fördert auf die Dauer das Leben, und das Leben, der selbsttätige Werkmeister des Alls, sorgt dafür, daß der Wissenschaft oder der denkenden, ordnenden Vernunft der Stoff nicht ausgeht, dessen sie zu ihrer Betätigung und Selbsterhaltung bedarf.

Wohl treten Stockungen, Müdigkeiten, Erschöpfungen in dem freien

Kommerz zwischen Leben und Wissenschaft ein. Es gibt Zeiten, in denen der geheimnisvolle Gleichklang zwischen Denken und Leben auszusetzen scheint. Das Leben in erdrückender Überfülle quillt über alle Gefäße wie wildes Geranke über Mauern und Zäune und läßt allen Formungswillen und Gestaltungstrieb des wissenschaftlichen Geistes hinter sich. Glückliche, wenn in solchen Zeiten das maßgebende Wort eines Dichters die zerrissenen Herzen zurücklenkt in beruhigtere Bahnen.

Andere Zeiten gibt es, wo der stürmische Geist des Denkens dem Leben vorauszuweichen und das Leben gleichsam zu schlafen oder mühsam dem Sturm der Gedanken nachzuhinken scheint.

Aber auf die Dauer stellt sich immer wieder ein Gleichgewichtszustand her zwischen Leben und Denken, zwischen „Zeit“ und „Wissenschaft“, eine Harmonie beider Sphären, deren wohltätige Folgen zwar nicht der einzelne in der kurzen Spanne seines persönlichen Lebens, aber die Generationenfolge einer Gesamtheit, eines Volkes, einer Nation am eigenen Leibe zu spüren bekommt.

Darum hat es die alte Wissenschaft nicht nötig, in jedem Augenblicke ihr Bekenntnis zum und ihre Anhänglichkeit an das Leben zu betonen, weil sie sich innerlich mit dem Leben versöhnt, ja als ein Exponent dieses Lebens weiß und diese ihre Lebensverbundenheit bisweilen nur zum eignen Schaden vergißt.

Wie „Vertrauen“ als eine eigene, ursprüngliche Kraft der Seele der unsichtbare und recht eigentlich unfaßbare Kitt ist, der jedes Gemeinwesen, jede Gesellschaft innerlich zusammenhält, so beruht auch der Bund zwischen Leben und Wissen letztlich auf Vertrauen, und wie die Auflösung jenes Vertrauens und Vertrauensmißbrauch die Bande der staatlichen, nationalen und jeder sonstigen Gemeinschaft löst, so erzeugt auch die Erschütterung des Vertrauens in jene solidarische und Förderungs-Gemeinschaft des Lebens und des Wissens einen Aufruhr des Geistes, für den sich das Leben rächt, indem es die Werkzeuge des Geistes und die Ergebnisse des Denkens benutzt zur Zerstörung alles geistigen Lebens in der Welt überhaupt.

Das neue Wissen, das so verliebt in das Leben sich gebärdet, steht ihm in Wirklichkeit so mißtrauisch und kritisch gegenüber wie viele Menschen heute dem Staate, von dem sie meinen, daß die Opfer und Preise, die er verlangt, schon längst jenes Maß überschritten hätten, bei dem es sich lohne, ein guter „Staatsbürger“ zu sein. Es verrät also nach meinem Gefühl nicht eine starke, sondern eine schwache Position dem Leben gegenüber, wenn man heute angesichts vieler unleugbarer Mängel im Wissenschaftsbetrieb und einer schmerzlich empfundenen Depression des allgemeinen Niveaus gewisser Wissenszweige, unter dem Vorwand,

die Partei des Lebens zu vertreten, die Grundlagen aller bisherigen „alten“ Wissenschaft erschüttert und, statt den alten Bau, an dem Jahrhunderte gearbeitet und der, wie sich zeigen wird, noch sehr verjüngungsfähig ist, zu stützen in seinen Fundamenten und, wo er rissig geworden, auszubessern, nunmehr seinen Austritt aus dieser Institution so geräuschvoll wie möglich erklärt.

An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen! Die alte Wissenschaft in all ihrer Nüchternheit und Einfalt darf immerhin für sich in Anspruch nehmen, daß sie zumindest zur Produktion von Fachleuten, Spezialisten zulänglich gewesen ist, die sich dann an ihrem Plätzchen bewährt haben. Das neue Wissen darf sich selbst eines ihm so fragwürdigen Vorzuges nicht rühmen, ich fürchte vielmehr, daß Kahler sehr gegen seine Absicht und zu seinem größten Leide einem unerträglichen Dilettantismus und spielerischen Virtuositum, der übelsten Art von Journalismus, eine erwünschte theoretische Grundlage oder vielmehr den Vorwand für allerlei frivoles Spielen mit ernsthaften Dingen geliefert haben wird.

Die alte Wissenschaft, die recht eigentlich die moderne heißen sollte, tritt auf mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit und Unbedingtheit ihrer Erkenntnisse; sie statuiert ein Reich von „objektiven“ Wahrheiten, die, losgelöst vom einzelnen, „an sich“ gelten, auch wenn kein einziger Mensch da ist, der sie im Augenblick erkennt oder „erschaut“. Sie wendet sich nicht an einen besonderen Stand, eine besondere Klasse, eine besondere Zeit oder Stunde, nicht an den Deutschen oder den Europäer überhaupt oder an ihn in einer besonderen Entwicklungsphase, ihr Publikum ist recht eigentlich die Welt, ein imaginäres Reich der Geister, sie ist „kosmopolitisch“, sie ist nicht Gelegenheitswissen, sondern endgültiges Wissen, ist Wahrheits-suche, Erkenntnisforschung, nicht Weisheitslehre.

In jedem gesonderten Wissensbereiche, in jeder Provinz des großen föderativen Gebildes sucht sie sich zusammenzufassen in einem rational demonstrierbaren „Gesetz“ von größerer oder geringerer Allgemeinheit und Abstraktheit. „Gesetz“ aber ist etwas, was gilt schlechthin, ohne Ansehen der Person und des Standes, Gesetz bindet und verpflichtet eine Allgemeinheit. Indes verfährt sie bei ihren Verallgemeinerungen nicht schematisch, sondern läßt sich von der Eigenart des Gegenstandes, den sie jeweils behandelt, leiten. Unter anderem ist ihr der Grad möglicher „Abstraktion“ vorgeschrieben und gegeben durch die Eigenart der Sprache, in der sie ihre Ergebnisse niederlegt, wobei sich herausstellt, daß verschiedene Sprachen, in denen der Geist der Nationen sich ausdrückt und zur Erscheinung kommt, sich sehr verschieden geschmeidig und brauchbar erweisen. Darum sind Sprache und wissenschaftlicher

Geist wie Dioskuren, wie heldenhafte Zwillingsgeschwister, und die Entwicklung des einen aufs engste an die Ausbildung der anderen gebunden. Darum ist auch für den Gelehrten und Forscher Kenntnis der Sprache und Sprachen und wahre sprachschöpferische Kraft keine weniger unerläßliche Ausrüstung wie die Begabung mit im engeren Sinne sogenannten Verstandeskräften.

Die „neue“ Wissenschaft nimmt eine allgemeine Verbindlichkeit für ihre Ergebnisse nicht in Anspruch, sie gibt sich von vornherein als Sonderwissen. Scheinbar universal dem Umfang nach — scheinbar, weil nach außersächlichen Gesichtspunkten geordnete Auslese — ist sie partikularistisch der Intention oder Gültigkeit nach, während die „alte“ Wissenschaft scheinbar partikularistisch und bruchstückhaft dem Umfang nach — scheinbar, wegen der Autonomie jedes einzelnen Wissensbereichs — universal ist hinsichtlich ihres Geltungsanspruches.

Die Unbedingtheit des Geltungsanspruchs, den die alte Wissenschaft für ihre Erkenntnisse reklamiert, steht nicht im Widerspruch damit, daß sie im Ganzen und als Ganzes selbst dem Wandel und Wechsel einer Entwicklung unterliegt und in diesem Sinne zeitbedingt ist. Die Allgemeingültigkeit und Gesetzmäßigkeit, der streng legale Charakter ihrer Aussagen ist Einkleidung, Darstellungsmittel, Ausdrucksform der alten Wissenschaft. Dogmatisch in der Form — ist sie doch in ihren Grundlagen hypothetisch und relativ. Darin besteht u. a. ihre Zeitbedingtheit, daß selbst ihre rigorosesten Gesetze — die allgemeinen Naturgesetze — nur hypothetisch gelten und in bezug auf ein in langen Fristen als stabil und unverändert angenommenes, allgemeinstes Weltbild. Sie ist jedoch labil und kann durch Erfahrung immer wieder korrigiert werden. Weil aber ihr Verhältnis zum Leben in den allgemeinsten Beziehungen in Ordnung und geregelt ist, kann sie von dem hypothetischen Charakter ihrer Gesetze zeitweise absehen und ihre Erkenntnisse in die Form und Sprache dogmatischer Gesetze einkleiden, die „an sich“ gelten. Es braucht nicht alle Jahre ein Referendum darüber stattzufinden, ob die Voraussetzungen, auf denen ihre Souveränität und die Legitimität ihres Anspruchs beruhen, auch wirklich noch zu Recht bestehen. Sie herrscht und verwaltet ihr Reich so, als ob die primären Voraussetzungen, mit denen sie arbeitet und ihre prinzipiellen Grundlagen für alle Ewigkeit gälten.

Die neue Wissenschaft hingegen ist dogmatisch und starr in ihren Grundlagen, verzichtet aber auf die Formulierung von allgemeinen Gesetzen, weil sie das Vorhandensein eines Allgemeinen und Wiederholbaren überhaupt leugnet.

Allerdings kann es der alten Wissenschaft widerfahren, daß sie über

dem ordnenden, subsumierenden, systematisierenden Verfahren, dem sie huldigt und worin ihre Arbeitstechnik besteht, den Zweck und Sinn dieser Übung aus dem Auge verliert: die Gestaltung und Sinngebung, daß auch hier wie anderwärts das Mittel selbstherrlich wird und statt eines Gebildes oder einer Gestalt ein Gerippe oder Skelett hingestellt wird. Ist dieser Gefahr doch auch bisweilen ein Sokrates erlegen! — Dann muß sie geduldig der Stunde harren, bis die reichen, aber toten Schätze des aufgehäuften Wissens — die so arg mißachteten „Kenntnisse“ — im Geiste eines Großen Leben gewinnen, sich formen und zusammenschließen und, von dem Genius befruchtet, verwandelt aus den Fächern und Archiven zurückkehren auf die Bühne des Lebens.

Erzwingen und ertrotzen und herbeizaubern läßt sich diese begnadete Stunde nicht. Eine „neue“ Wissenschaft — und darin unterscheiden wir uns zu tiefst von der Kahlerschen Position — wird nicht gemacht und nicht verkündet, am allerwenigsten dadurch, daß man die „alte“ Wissenschaft für abgesetzt erklärt, sondern sie wird eines Tages da sein und kommen, nicht im lauten Gewittersturm, sondern im unmerklichen Säuseln des lebendigen Hauches. — Diese Auffassung, daß die Wissenschaft nicht gemacht, nicht fabriziert werden kann, daß sie nicht einfach auswechselbar und ersetzbar ist — heißt uns organisch.

Wenn wir somit innerlichst überzeugt sind, daß das wissenschaftliche Ingenium (so wenig wie das künstlerische oder religiöse) sich nicht willkürlich herbeirufen, herbeizaubern läßt, so wissen wir doch, wissen es wissenschaftlich und wissen es mit dem Gefühle, daß es nur da und dann entstehen kann, wo ein ganzes Volk ihm die Bedingungen seiner Entstehung und seiner Existenz gewährt. „Aber daß er (der Genius) in die Erscheinung tritt, daß er mitten aus einem Volke hervortauht, daß er gleichsam das zurückgeworfene Bild, das gesättigte Farbenspiel aller eigentümlichen Kräfte dieses Volkes darstellt, daß er die höchste Bestimmung eines Volkes in dem gleichnisartigen Wesen eines Individuums und in einem ewigen Werke zu erkennen gibt, sein Volk selbst damit an das Ewige anknüpfend und aus der wechselnden Sphäre des Momentanen erlösend — das alles vermag der Genius nur, wenn er im Mutter-schoße der Bildung eines Volkes gereift und genährt ist — während er, ohne diese schirmende und wärmende Heimat, überhaupt nicht die Schwingen zu seinem ewigen Fluge entfalten wird, sondern traurig, beizeiten, wie ein in winterliche Einöden verschlagener Fremdling, aus dem unwirtbaren Lande davonschleicht.“

Es kann nach unserem Ermessen die Chancen für die Entstehung des Genius nicht verbessern, wenn man mit zäher Beharrlichkeit tagtäglich dem Volke zu hören gibt, daß es zwar zur Hervorbringung des Genius

vom Schicksal berufen, aber seiner ganzen derzeitigen geistigen Verfassung nach dazu nicht imstande sei. Auch meinen wir, daß das nationale Unglück nicht zunächst die Folge einer Schuld, einer allgemeinen Sünde wider den Geist ist, sondern wir meinen hinsichtlich der metaphysischen Wirkungen eines solchen Unglücks, daß große Übel nötig sind, um große Männer hervorzubringen, und daß man Schiffbrüche aufsuchen muß, wenn man den Retter schauen will.

Ein krasses Mißverständnis aber in der Sache und ein Vergreifen im Ton ist es, wenn Kahler in einem Atem der alten Wissenschaft Resignation wegen ihres Verzichts auf die Führung des Lebens und Hoffart wegen ihres Anspruchs auf Berechenbarkeit des Lebens vorwirft: Ein Vergreifen im Ton, weil man ganz allgemein auch dem Gegner die anständige Gesinnung, die man für sich selbst in Anspruch nimmt, zubilligen sollte, in der Sache, weil ein Darstellungsmittel, eine Maxime des Arbeitens verwechselt wird mit dem Wesen und Zweck der Wissenschaft selbst.

Die alte Wissenschaft muß ihrer ganzen Natur nach auf die Beweisbarkeit ihrer Ergebnisse den größten Wert legen. Als bewiesen gilt, was berechnet werden kann, weil unserer ganzen leiblich-geistigen Struktur oder vielleicht unserer historischen Entwicklung nach die Evidenz hierbei am größten ist, größer jedenfalls als bei dem Appell an die Sicherheit des Instinkts, der nach Kahler der heutigen Menschheit gänzlich abhanden gekommen ist. Instinktsicher ist ja auch das Tier und viel mehr als der Mensch, denn das Tier weiß genau, was zu ihm gehört und was nicht, was ihm nützt und was ihm schädlich ist. Der Mensch aber hat die Gabe der Einsicht und Erkenntnis aus Gründen. Die Wissenschaft will das Leben nicht errechnen, denn dieses entzieht sich jedem derartigen Versuche; aber könnte sie ihre Sätze in Rechenformeln und Orößenmaßen ausdrücken, dann würde sie ihrem Publikum, bei dem sie eine gewisse Gleichartigkeit der geistigen Energien voraussetzt, die Nachprüfung erleichtern und dem kritischen Verstande ein Minimum an Arbeitsleistung zumuten.

Eine viel krassere imaginäre Fiktion (um das Wort Hochmut zu vermeiden) als diese Rücksichtnahme auf die Ökonomie des Geistes ist die Behauptung oder das Postulat der neuen Wissenschaft, daß, wenn man den Gelehrten in den ganzen Menschen dividiert, die Rechnung immer glatt aufgehen müsse, während die alte Wissenschaft die Möglichkeit zugibt, daß bei dieser Rechnung ein wunderlicher Rest übrigbleibt.

Wenn die Wissenschaft in immer deutlicherer Erkenntnis ihrer Grenzen dazu gelangt ist festzustellen, daß ein großer Gelehrter nicht eben deswegen schon ein Führer der Nation zu sein braucht, daß jemand ein

großer Gelehrter sein könne, ohne doch die Eigenschaften des Führers haben zu müssen, so drückt sie in aller Bescheidenheit und Ehrlichkeit nur den Tatbestand aus, daß die Vervollkommenung und höchste Ausbildung gewisser Kräfte im Menschen erkaufte werden muß um den Preis des Verzichts auf die Vollkommenheit anderer, ein schmerzliches Erlebnis fürwahr, das schon den Urgrund des tragischen Konflikts im Leben eines Dante und Michelangelo, als diese Erscheinungen mit ihren Folgen noch nicht so offenkundig zutage traten wie heute, gebildet hat, und daß heute alle Vollkommenheit und Abrundung eine Vollkommenheit in einer begrenzten Lebenssphäre bedeutet. Von diesem schmerzlichen Verzicht ist die Wissenschaft, seitdem sie nicht zufällig die Bahn ihrer modernen Entwicklung betreten hat, nicht ausgenommen.

Dem deutschen Volke hat es im Laufe seiner Geschichte an Führern ebenso wenig gefehlt wie anderen Nationen. Aber wie viele oder wie wenige von diesen Führern und Vorbildern, die es sich gesetzt hat, von Luther angefangen bis zu Nietzsche und George, waren denn berufsmäßige „Gelehrte“ und Professoren? Und wie viele von den Gelehrten und Professoren, die sich zeitweilig als Führer der Nation gebärdeten, haben in entscheidenden Augenblicken versagt, ohne daß doch deswegen ihr Ruhm als Gelehrte bestritten wäre? Die große geistige Umwälzung, die Revolution aller Wissenschaften, die Deutschland am Ende des 18. Jahrhunderts herbeiführte und durch die „diese guten Leute, die rauchend sich hinter dem Ofen wärmten und nur zur Besorgung guter Ausgaben geeignet schienen“, der Welt einen mächtigen Impuls gaben und ihr Volk in die erste Reihe der Kulturnationen rückten, diese Revolution der Ideen, die keine bloß deutsche, sondern eine wahrhaft europäische Angelegenheit war — hat sie für das praktische Leben der Nation irgendwie viel bedeutet? Haben die Urheber dieser Revolution — von Fichte etwa abgesehen — beansprucht, Führer der Nation zu heißen, und haben sie nicht trotzdem von ihrer stillen Studierstube aus dem deutschen Namen und der deutschen Nation mehr Ehre gebracht als hundert legitime Führer? Haben nicht gerade sie das Bild und die Gestalt der deutschen Nation durch ihre dem Leben scheinbar so fremde Arbeit geschaffen und für hundert Jahre festgelegt? Es ist wohl richtig: bei uns Deutschen ist die Trennung zwischen Gelehrsamkeit und Führertum, zwischen Wissenschaft und Praxis, größer als bei anderen Nationen, und die Chance, daß die Philosophen Könige werden oder ein König ein Philosoph, ist — trotz Friedrich II. — geringer als anderswo. Aber deswegen sind doch die Ergebnisse der Wissenschaft für das Leben der Nation nicht unfruchtbar geblieben. Ist ja doch in den Augen des Auslands die Anwendung und Nutzbarmachung der

wissenschaftlichen Ergebnisse nicht nur für das praktische Leben, für Technik und Wirtschaft, sondern auch für das geistige und seelische Leben der Nation dasjenige, was die deutsche Eigenart besonders bezeichnet.

Wenn die deutsche Wissenschaft auch keinen Anspruch darauf erhebt, als Führerin der Nation proklamiert zu werden, so verzichtet sie doch nicht darauf, im stillen, gleichsam als anonymer Wohltäter, für das Wohl der Nation zu wirken und begnügt sich mit dem Glauben, daß nichts verloren geht, nichts unter den Tisch des Lebens fällt von dem, was der mit der spröden Materie ringende Geist in seiner Isolierung und im Düster seiner Einsamkeit schaffend gebiert: eines Tages wird er das Antlitz der Welt verändern. — —

Wohl gibt es seltene Ausnahmefälle, wohl treffen einmal in einem glücklichen Momente universale Gelehrsamkeit und sittlich-religiöse Führerschaft, Professorentum und Vorbildlichkeit des Lebens in einer einzelnen Person in Deutschland zusammen wie bei Melanchthon. Melanchthon war ebensosehr Professor (d. h. Bekenner und Lehrer in einer Person) wie Reformator der deutschen Bildung. Er hat sein folgenreichstes Werk: das höhere deutsche Unterrichtswesen geschaffen unter den ungünstigsten Zeitumständen, unter dem Druck theologischer Wirren, Geldmisere und Kriegsnot, und hat der deutschen Bildung mit den ihr eigentümlichen Bestandteilen: der Verbindung von Altertum, geläutertem Christentum und modernem Naturerkennen die Wege gewiesen, von denen sie, sehr zu ihrem Schaden, erst in unserer Zeit abgewichen ist und den geistigen Charakter Deutschlands in den größten Erschütterungen der Zeit gestaltet. Aber wie schwer hat auch er in seinem Leben dafür büßen müssen, daß er nach Neigung, Begabung und Schicksal zum „praeceptor Germaniae“, zum Lehrer der Nation berufen, doch im Grunde nur ein Professor war, wie umdüstert und verzweifelt war sein Lebensabend!

Eine ganz andere Frage aber ist es, die Kahler offenbar innerlichst bewegt: ob jemand ein großer Gelehrter oder Weiser sein könne, ohne doch ein großer Mensch zu sein. Diese Frage, an der die alte Wissenschaft scheinbar achtlos vorübergeht, weil die Relativität ihrer Maßstäbe zur Beantwortung dieser Frage nicht ausreicht, ist offenbar die Kernfrage und das innerste Interesse der neuen wissenschaftlichen Schau.

Man darf diese Frage nicht entscheiden aus der Anschauung jener bruchstückhaften Menschen, die das Opfer einer Wissenschaft sind, die grundsätzlich spezialistisch arbeitet und die dabei auf der Strecke bleiben, so wenig, wie man das Wesen der Wissenschaft aus ihren Entartungen und Verfallsprodukten erkennen und erklären darf. Die

Anforderungen, die der Wissenschaftsbetrieb, die Wissenschaft als Beruf, an die „moralischen“ menschlichen Qualitäten stellt, sind viel andere, als das Wissen anderer Zeiten und als die „alte“ Wissenschaft selbst in ihrer heroischen Frühzeit an ihre Jünger gestellt hat. Harte Entsagung, viele Opfer, eine höchst zweifelhafte Erfolgchance und darum wenig augenblickliche und unmittelbare Befriedigung. Der heutige Berufsgelehrte ist ein einfacher Arbeiter an einem Werk, dessen endgültige Gestalt er nicht überschaut, an dem tausend Hände mitwirken, und das kein einziger als seine ihm speziell zuzurechnende Leistung in Anspruch nehmen darf. Es ist ihm meistens versagt, das gelobte Land, dem er alle seine Kräfte widmet, auch wirklich zu betreten. Er muß wissen, daß das Leben sich aus sehr vielen Werktagen und nur wenigen Feiertagen zusammensetzt, und sich darin bewähren, daß er mit einem solchen Leben innerlich fertig wird und es erträglich findet.

Die alte Wissenschaft, die von vornherein das Leben als die stärkere Partei anerkennt, ist frommer, demütiger Dienst und freier Gehorsam gegenüber diesem Leben in Vergangenheit und Gegenwart. Sie muß es sich versagen, am Ende jedes Werktages nachzurechnen, ob der empfangene Lohn dem Einsatz an Mühe und Glück entspricht. Heroisch im Entsagen und Verzichten, hat sie doch den Stolz des Freien und wacht eifersüchtig über ihrer Unabhängigkeit worin ihre Ehre besteht. *In serviendo consumor* kann sie von sich sagen. Ein kärgliches Mahl am Tische des Lebens fürwahr ist dem Diener der Wissenschaft bestellt; aber warum — so fragen wir — sollte gerade er ausgenommen sein von dem, was das Los des größten Teils der Nation ist, wenn einmal die Eindämmung der Lebensfreude und des Lebensglücks das allgemeine Schicksal geworden ist?

Wie das innere Leben des Gelehrten von heute sich gestaltet, das wissen wir. Was die neue Wissenschaft ihren Adepten an Lebensglück und Lebensgenuß verheißt, können wir kaum ahnen. Aber wir fürchten, daß Wissenschaft, die um des höchsten und edelsten Lebensgenusses willen betrieben wird, das Pfand, das ihrer Obhut anvertraut ist, verwirtschaften wird.

Nur ganz im Vorübergehen sei bemerkt, daß Resignation und Hoffart, welche nach Kahler Kennzeichen der alten Wissenschaft sein sollen, weder auf den Menschen Max Weber noch auf sein Werk zutreffen. Ehrfurcht gebietet zu schweigen über das Zerwürfnis zwischen dem Menschen und dem Gelehrten, das Kahler in Max Weber konstatieren zu können glaubt, aber mit dem, was er als Forscher bedeutet, und mit dem Wesen der alten Wissenschaft hat das nichts zu tun.

Man kann Max Webers wissenschaftliches Gesamtwerk nicht verstehen,

wenn man nicht fühlt oder „erschaut“, erstens, daß jede Zeile, die er geschrieben, eigentlich gesprochen ist, und zweitens, daß alles, was er wissenschaftlich in Angriff nimmt, von vornherein juristisch konzipiert ist. Seine Begabung war spezifisch rhetorisch und juristisch-konstruktiv. Das lebendige Wort, die zündende Rede, und nicht der tote Buchstabe ist sein Werkzeug und Kasuistik, nicht begriffliche Subsumtion die Form, in die sein Denken unwillkürlich sich kleidet. Dieses sein Ethos und Pathos hat auf seine ganze wissenschaftliche Arbeit abgefärbt. Er behandelt seine Materie mit der Leidenschaft des Anwalts für die Sache seiner Partei und mit der kühlen, leidenschaftslosen Gelassenheit, Gewissenhaftigkeit und Mitleidlosigkeit des Richters, der nur dazu da ist, das Gesetz anzuwenden. Seine Wertindifferenz entspringt nicht einem bornierten Rationalismus und ist nicht oberflächliche Intellektualisierung des Lebens, die Kahler ihm zuschreibt, sondern wurzelt in einem letzten Menschlichen, in der leidenschaftlichen Gerechtigkeitsliebe und Achtung auch vor der Sache des Gegners, die jedem großen Anwalt und Redner selbstverständlich ist, seine „Wertfreiheit“ ist die Objektivität des Richters gegenüber dem Gesetz. Nicht weil er zu wenig Partei nimmt, sondern weil er zu viel Partei war, bemüht er sich mit eiserner Disziplin unparteiisch zu sein, und wahrt hart und streng gegen sich selbst wie ein guter Soldat in jedem Augenblick seine Verantwortung. Wie allen vorwiegend rhetorisch und juristisch veranlagten Gelehrten kommt es ihm mehr darauf an, seine Meinung gegen einen möglichen Gegner zu verteidigen als sie bloß auseinanderzusetzen. Immer in Positur des Fechtens, immer in verhaltener Erregung, hat er selbst hinter den trockensten Auseinandersetzungen jenen energischen, leidenschaftlich vibrierenden Ton, der den Widerspruch niederhält und den Glauben erobert. Was von Macaulay gesagt wurde, könnte man auf ihn anwenden: „Sein Gedanke ist eine wirkende Kraft; er zwingt sich dem Zuhörer auf, er tritt an ihn mit so viel Superiorität heran, er tritt mit einem so großen Gefolge von Beweisen, mit einer so offenbaren und wohlbegründeten Autorität, mit einem so gewaltigen Schwung auf, daß man an keinen Widerstand denkt, und er beherrscht das Herz durch sein Feuer, während er zugleich den Verstand beherrscht durch seine Überzeugungskraft.“

Wer ihn kannte, weiß, daß es ihm weder an Größe, noch an monumentaler Menschlichkeit fehlte. Wenn er den zarten Trennungstrich, den Kant zwischen dem erkennenden Verstand und der praktischen Vernunft, zwischen dem Menschen der reinen Wissenschaft und dem Menschen der heroischen Pflicht, zwischen dem Reich der Notwendigkeit und dem Reiche der Freiheit ziehen zu müssen glaubte, noch einmal als deutlich markierten Grenzpfahl einpflanzte, und

die Entscheidung noch weiter hinausrückte und vertagte, sie dann aber mit dem Höchstmaß der Verantwortung und Verpflichtung umgab, wenn er in dem ewigen Streite der Werte sich kein Richteramt anmaßen zu dürfen glaubte, obwohl man gerade ihm gerne gefolgt wäre und die Last der Entscheidung jedem einzelnen ins eigene Gewissen schob, so wäre — und zwar gerade im Sinne der neuen Wissenschaft, die sich auf ihr Verständnis für alles Menschliche so viel zugute tut — zu fragen gewesen, was an dieser Stellungnahme, in diesem freiwilligen Verzicht auf die selbstverständlichste Sache der Welt, auf die wertende Parteinahme, Vorschrift an sich selbst, Zügel der persönlichen Leidenschaftlichkeit und was daran allgemeingültige, allgemein verpflichtende Erkenntnis sei. Indem Max Weber das Werten vom Wissen trennt, legt er die irrationalen Wurzeln der Tat bloß, macht er die Bahn frei für das große, heroische Handeln, das nicht aus dem rationalen, begrifflichen Wissen, sondern aus der Freiheit im Menschen stammt, entlastet er die Tat von dem Ballast des Wissens. Alles Tathandeln, das über kalkulatorische und mechanisierende Berechnung hinausgeht, alles heroische, große Handeln ist irrational und nicht rational. Man muß tun können, auch was man nicht vor der Vernunft oder dem Verstand verantworten kann, weil man so und weil man der ist, der man ist.

Nur krasse Rationalisten glauben oder tun so, als glaubten sie, daß die Tat geboren werde aus der Literatur statt aus dem Sein, daß „Wissenschaft“ das Handeln leite und bestimme. Nur die bolschewistischen Vernunftanbeter gestatten sich zur Erhöhung ihres eignen Selbstgefühls und zur Minderung ihrer geschichtlichen Verantwortung, sich so anzustellen, als ob die gedruckten Fetzen Papier, aus denen sie ihre Weisheit geschöpft zu haben meinen, als ob das ungeheure Schicksal, das jetzt über das russische Volk einherbraust, im Marxismus vorgeschrieben sei, daß sie nur verwirklichen und darstellen, was Marx sich vorgestellt hat. Einst wird es sich herausstellen, daß, was dort geschieht, so wenig bloß Marxismus ist, wie das, was wir erleiden, durch die neue Wissenschaft Kahlers hätte vermieden werden können.

Aber so wenig man die Tat Kants ungeschehen machen kann, obwohl es heute für jeden Primaner zum guten Ton gehört, Kant überwunden zu haben, so wenig kann man durch einen einfachen Federstrich das ganze wissenschaftliche Werk Max Webers für ungültig erklären, auch dann nicht, wenn es sich herausstellen sollte, daß jene Grenzzsetzung nicht unverrückbar und diese Wertaskese nicht für alle Ewigkeit gilt. Aber sinnlos sind diese Begrenzungen nicht, und noch heute wäre es besser, wenn nicht jeder beliebige unbefugte Grenzübertritt im Namen eines höchst fragwürdigen Naturrechts sich vollzöge.

Dieser Auffassung gemäß wird die Wissenschaft einer Zeit niemals auf die Dauer in die Irre gehen, vielmehr wird immer zwischen dem Denken einer Zeit und ihrem Gesamtleben ein inniges, wenn auch geheimes Einverständnis und ein wahrhaft magischer Zusammenhang bestehen. Die Unterbrechungen, Stauungen, Hemmungen, die in dem ruhigen Fortschreiten der Wissenschaften zeitweise eintreten, sind mehr scheinbare als wirkliche. Man kann die Wissenschaften (und die Künste) jenen Flüssen vergleichen, die plötzlich auf einen Abgrund stoßen, in den sie sich hineinstürzen, die aber, unterirdisch weiterbohrend, schließlich eine Öffnung finden, aus der man sie mit der gleichen Fülle, mit der sie eintreten, wieder heraustreten sieht (Perrault, *Parallèle entre les anciens et les modernes*, 1690). Man könnte von der Wissenschaft als einer ewigen Grundkraft des Menschen sagen, was Fontenelle und nach ihm St. Simon und Littré von der Menschheit, von „dem“ Menschen behaupten, daß sie nämlich dem Verfall und der Vernichtung nicht ausgesetzt sein werde. Ein Mensch — so schreibt Fontenelle — den man sich vom Urbeginn der Welt bis zum heutigen Tage lebend denkt, wird kein Alter haben; er wird imstande sein, allzeit die Dinge zu tun, für die er in seiner Jugend ausgerüstet wurde, und wird mehr und mehr fähig sein, die zu verrichten, die seiner Mannheit angemessen sind, mit anderen Worten und allegorisch gesprochen: die Menschen werden nie degenerieren.

Darum ist es auch eines so hochstehenden Geistes nicht ganz würdig, wenn Kahler sich den populären Vorwurf zu eigen macht, daß die „alte“ Wissenschaft und gerade die Nationalökonomie, deren hervorragendster Vertreter Max Weber war, im Kriege versagt haben (S. 47 u. a.), und daraus ableitet, daß die Abkehr von dieser Wissenschaft, die Erschütterung des Glaubens an Wert und Würde der alten Wissenschaft nicht nur natürlich und begründet, sondern nicht einmal eine Einbuße an Nützlichkeit sei. Es ist hier nicht der Ort, diese Frage breit zu behandeln, aber mit wenigen Worten sei darauf eingegangen, weil dieses populäre, aber gedankenlose Vorurteil gefährlich zu werden beginnt, und die Aufnahme dieses Arguments in die Polemik gegen die alte Wissenschaft darauf hinzudeuten scheint, daß Kahler entweder vom Wesen der Nationalökonomie oder vom Wesen des Krieges oder von beiden keine zulängliche Vorstellung hat.

Zunächst sei eine kleine Gegenfrage erlaubt: glaubt Kahler, daß, wenn wir schon damals die „neue“, „eigentliche“ Wissenschaft gehabt hätten, mit „Generalisieren“ und „Spezialisieren“, der Krieg erfolgreicher geführt oder gar vermieden worden wäre, oder daß diejenigen, die schließlich Sieger blieben, die eigentliche, die rechte Wissenschaft gehabt haben?

Wir begnügen uns hier, auf die folgenden allgemein bekannten Tatsachen hinzuweisen: Der Krieg hätte so, wie er geführt und schließlich beendet wurde, ohne Anwendung der Ergebnisse der „alten“ Wissenschaft gar nicht geführt werden können; seine Furchtbarkeit lag in seiner Wissenschaftlichkeit. Gerade er hat gezeigt, wessen Wissenschaft, die nur um des praktischen Handelns willen betrieben wird, fähig ist, was dabei herauskommt, wenn die Wissenschaft in den ausschließlichen Dienst eines zweckhaften Handelns: der Erhaltung des eigenen und der Vernichtung des fremden Lebens gestellt wird. Die Kriegsgreuel waren zum großen Teil Greuel der Wissenschaft.

Anderseits: unvorbereitet, rat- und hilflos traf der Krieg gerade diejenigen, die nur „wissen“ wollen, um richtig und im rechten Augenblick handeln zu können, gerade diejenigen, die mit dem Instinkt, mit dem Gefühl, gleichsam in den Fingerspitzen wissen, wie das neue Wissen es vorschreibt: die Diplomaten. Im gegebenen Moment wußten sie weder mit dem Verstand, noch mit dem Instinkt, und ihr Handeln war dementsprechend. Hat den einen das Wissen die Entschlußkraft gelähmt (weil Wissen allein noch nicht Charakter bedeutet), so war bei den anderen ihr Wollen durch keinerlei Zusatz von fundiertem Wissen reguliert und geläutert (weil ja bei uns wie anderswo die Macht mit der Dummheit und Unbildung einen ewigen Bund geschlossen zu haben scheint).

Was aber die Nationalökonomien im besonderen betrifft, so hatte mancher von ihnen, z. B. Max Weber, obwohl es seines Amtes nicht war, eine bessere Übersicht und richtigere Einschätzung der verhältnismäßigen Verteilung der Kräfte, eine bessere Erfahrung der „Lebensbedingungen unter welchen wir stehen“, ja auch ein besseres „Weltgesicht“ bezüglich der Zweckmäßigkeit gewisser Maßregeln und ihrer voraussichtlichen Wirkungen als sogar mancher Vertreter der neuen Wissenschaft.

Die wissenschaftliche Nationalökonomie konnte gar nicht „versagen“, weil sie als Erfahrungswissenschaft, die sie ist, vor der Wirklichkeit, vor dem Schicksal viel zu viel Ehrfurcht hat, als daß sie sich zutraute, die ganze Wirklichkeit in berechenbare Formeln pressen und sie durch Berechnung des Kommenden beherrschen zu können. Auch weiß sie, zumindest seitdem sie sich an der Geschichte orientiert, gerade das, was Kahler so oft betont, daß nichts in der Welt sich gerade so wiederholt, wie es einmal gewesen ist. Sie hatte von diesem Kriege wie von den vorausgegangenen zu lernen, nicht ihn zu führen. Sie konnte gemäß dem, was sie von früheren Kriegen und den Bedingungen der Kriegführung wußte, viel eher zeigen, wie und warum der Krieg verloren werden mußte, als wie er gewonnen werden konnte.

Für die wissenschaftliche und besonders für die theoretische Nationalökonomie ist der Krieg eine Ausnahmeerscheinung, eine Störung oder ein Atavismus des Wirtschaftslebens und nicht der Normalfall, wenigstens nicht in dem Zeitalter und in der Zivilisation, deren wirtschaftliche Bedingungen und wirtschaftliches Leben sie im besonderen untersucht — in der modernen Ära des westeuropäischen Kapitalismus. Zumindest seit Adam Smith ist das Hauptinteresse der Nationalökonomie die Frage und Untersuchung der dauerverheißenden Prosperitätsbedingungen der Völker auf lange Sicht, zu denen wohl der Friede, aber nicht der Krieg gehört.

Daß in diesem Kriege an empfindlichen Stellen der Wirtschaft Militärs standen ohne genügenden alt-wissenschaftlichen Einblick in das Wesen und die Gesetzmäßigkeit des modernen Wirtschaftslebens, daß sie nur aus dem Instinkt und aus dem mehr oder minder gesunden Menschenverstand handelten wie geborene Ehrenmitglieder der „neuen“ Wissenschaft, ist bedauerlich, ist aber eine Sache der Ausbildung, der Erziehung, der Erudition, nicht ein Gebrechen der Wissenschaft. Daß diese Militärs in exponierter Stellung sich gelegentlich von leitenden Praktikern der Wirtschaft beraten ließen, die mehr ihr Privatinteresse als das Gesamtinteresse im Auge hatten — offenbar in dem guten Glauben, den die neue Wissenschaft ja protegiert, daß, was ihnen frommt und ihrem Stand das „rechte“, „das eigentliche Wissen“ sei — ist eine Angelegenheit, die mehr die Charakterbildung als die Wissenschaft angeht.

Nicht die Wissenschaft hat versagt, sondern diejenigen haben versagt, die ohne die von Kahler so sehr verlästerten „Kenntnisse“ und ohne genaue Einsicht in das Wesen der Wirtschaft und ihren höchst empfindlichen und labilen „Mechanismus“ der Wissenschaft in einem Atem Hymnen sangen und überschwengliche Hoffnungen an sie knüpften und anderseits es für möglich hielten, wissenschaftliche und wirtschaftliche Gesetze zu suspendieren, außer Gültigkeit zu setzen, während gerade die Männer der Resignation und der Skepsis, welche die Grenzen der Wissenschaft und den bedingungsweisen Charakter ihrer Gesetze kannten, immer wieder die undankbare Aufgabe hatten, den verfahrenen Karren ins rechte Gleis zu bringen.

Wenn wenigstens statt des uns allen geläufigen Satzes: *Si vis pacem, para bellum*, der andere: *Si vis bellum, para panem* ebenso tief in Fleisch und Blut eingedrungen und unser Bewußtsein ausgefüllt hätte, oder wenn die Binsenwahrheit, die jener französische General des 18. Jahrhunderts auf einem Hause in Prag in Stein meißeln ließ: *L'art de vaincre est perdu sans l'art de subsister* — mit allen ihren Konsequenzen den Verstand und die Handlungen der verantwortlichen Stellen geleitet hätte — wie viel wäre uns erspart geblieben!

Die Wissenschaft und auch die wissenschaftliche Nationalökonomie ist nicht dazu da, das Unmögliche möglich zu machen, sondern das Mögliche aus dem Wirklichen zu erkennen. Es liegt nicht in der Absicht und nicht in der Aufgabe der Wissenschaft und so auch nicht der wissenschaftlichen Nationalökonomie, Notstände wie den Krieg überhaupt zu verhindern, wohl aber ist es der Sinn und der Zweck aller Wirtschaft, fühlbare, erlebte, unmittelbare, eindringliche Notstände je und je durch planvolle, kunstreiche Veranstaltungen zu überwinden, den jeweiligen Notstand nicht zum Dauerzustand werden zu lassen. Was die Nationalökonomie dazu tun konnte, um das zu verhindern, hat sie in diesem Kriege getan. —

Ich leugne nicht, daß die Kahlersche Schrift eine Fülle von wertvollen Erkenntnissen und gerade heute beherzigenswerten Leitsätzen für das wissenschaftliche Arbeiten enthält, die auch ich für meine schwachen Versuche wissenschaftlicher Betätigung als Richtschnur anerkenne und zu befolgen bemüht bin.

Jeder von uns, der heute Geschichte treibt oder sich mit der wissenschaftlichen Erkenntnis organischer Gebilde beschäftigt, fühlt die Notwendigkeit, seinen Gegenstand möglichst zu verlebendigen, nicht zwar, indem er auf alle Begriffsbildung oder auf begriffliches Denken überhaupt verzichtet, sondern in dem Sinne, daß ein Lebendiges nicht durch ein Netzwerk von darüber gestülpten Begriffen erstickt und ertötet werde. „Anschauliche“ Begriffe — mag dieser Anspruch vorläufig noch als ein Widerspruch in sich selbst gelten — Begriffe, die bis zum Rande mit Leben gefüllt sind, Begriffe, die klar und deutlich, aber nacherlebbar sind, die aus einer anschaulichen Fülle geboren, die Verbindung mit dem Mutterschoß des gelebten Lebens nicht verloren haben, entsprechen dem Stande unseres heutigen Wissens. Die Vermeidung von banalen Äquifikationen, von Modernisierungen um jeden Preis behufs Erleichterung der Vergleichbarkeit und Ausgleichung der Niveaudifferenzen der verschiedenen Kulturepochen, die Ablehnung billiger Analogiebildungen und sämtlicher anderen Auswüchse der modernen Wissenschaftlichkeit, die darauf hinauslaufen, verschiedene und verschiedenartige Zeiten auf ein und dasselbe flache Niveau der eigenen armseligen Gegenwart herunterzuziehen — das sind Forderungen, die sich aus dem Streben, die Einzigartigkeit und Einmaligkeit, die Unvergleichbarkeit und Unvermischbarkeit der verschiedenen Kulturperioden zu erkennen, von selbst naturgemäß ergeben. Alle Vertiefung historischer Erkenntnis, der wissenschaftliche Fortschritt, wird sich in dieser Richtung und nach diesem Ziele hin bewegen. Um einzusehen, daß das Symposion kein Kommerz, der Phädrus etwas anderes als „ein schöner Sommertag“, die griechische Vasenkunst keine kapitalistische Fabrikindustrie gewesen ist und daß Plato einem

preußischen Griechischprofessor so wenig gleicht wie ein Chiton einem modernen Frack oder der Kalokagathos einem ostelbischen Junker — um die Banalität und Nichtsnutzigkeit solcher Gleichsetzungen einzusehen, bedarf es keiner radikalen Umwälzung der Wissenschaft, sondern einiger exakter, durch Fleiß zu erwerbender Kenntnisse und eines gewissen Gefühls für Unterschiede, das nicht einmal von Ehrfurcht und gutem Geschmack, sondern nur vom gesunden Menschenverstand, wie er mit einer durchschnittlichen Intelligenz verbunden zu sein pflegt, bedient wird.

Hierher zähle ich auch die Abkehr nicht nur von dem Dogma, sondern selbst schon von der verwirrenden und irreführenden Hypothese, daß alles historische Geschehen und jede Kulturproduktion schließlich erklärbar und ableitbar sei aus der Zwangsläufigkeit des wirtschaftlichen Geschehens und auf diese als ihr größtes gemeinsames Maß zurückgeleitet werden müsse, diese ganze Materialisierung und Okonomisierung des geschichtlichen Geschehens mit der Leugnung der eignen Produktivität des Geistes, und was sonst daraus folgt, kurz alles das, was Kahler die Rückverwandlung des Begriffs in die Idee nennt und wovon er allerdings mit erheblicher Übertreibung meint, daß „in einer neuen Verwandlung von Begriff zu Idee, zu einer neuen, umfänglicher gestalteten Idee die einzige Möglichkeit für eine Erneuerung unserer Welt enthalten“ sei (S. 69).

Unsere Fühlsamkeit und unser Anschauungsmaterial sind heute so viel reicher, unsere Erlebnisbasis so viel breiter als die selbst der letzten Generation vor uns, daß wissenschaftlich dahinter zurückzubleiben einfach Trägheit, unfruchtbares Verharren oder Unfähigkeit, das Denken auf die Höhe und Weite unserer Erlebnisse zu bringen, bedeuten würde. Alles, was Kahler in diesem Zusammenhange lehrt (S. 82f), ist im höchsten Maße richtig, wenn auch nicht ganz so neu, wie Kahler anzunehmen scheint, während das, was neu ist, ich unmöglich für richtig halten kann.

Doch ich frage mich vergebens, wozu, um dies alles zu leisten, was die Aufgabe unserer Generation sein wird, eine Revolution aller Wissenschaft nötig sein sollte, warum wir uns mit dieser neuen Einstellung nicht als Erben und Verwalter eines Schatzes von Jahrhunderten betrachten dürfen und durchaus glauben sollen, daß mit uns eine neue Ära der Weltentwicklung anfangen. Wir brauchen, wo wir viel Arbeit vor uns sehen, keine solche Stärkung unseres Selbstgefühls, keine solche Rücken- deckung, die unserer Eitelkeit schmeichelt. Freuen wir uns vielmehr, daß wir nicht zu spät geboren sind, und daß die Jahrhunderte auch uns noch einen Teil Arbeit hinterlassen haben, daß auch wir noch ein

Scherflein beitragen dürfen zu dem Gebäude, das die Jahrhunderte vor uns aufgerichtet haben.

Ober all dem Eifer für die neue Aufgabe wollen wir aber die geheime Zweckmäßigkeit, die alle wissenschaftliche Arbeit jeweils in bestimmte Bahnen zieht, nicht übersehen. Ein geheimer Kompaß, dessen Magnetnadel immer nach dem Leben zeigt, lenkt die wissenschaftliche Denkarbeit der Zeiten.

Die „neue“ Wissenschaft in der leidenschaftlichen Begier, möglichst viel Leben einzufangen, ganz lebenswarm und lebensnah zu sein, verkennt, daß die Wege, die zum Leben führen, mannigfaltig sind. Der kürzeste und direkteste Weg braucht nicht immer der ergiebigste zu sein, der Umweg kann unter Umständen, wie auch sonst im Leben langwieriger, aber schließlich produktiver sein. Die geistige Produktion mit Zwischengliedern, mit Zwischenprodukten, die an und für sich und jedes allein nichts sind und wenig bedeuten, die Produktion mit einem Kapital an Kenntnissen und Fertigkeiten, den angehäuften Ergebnissen früherer Arbeit, verheißt am Ende das größere Resultat.

Die ganze Irrealität der „alten“ Wissenschaft und ihre Entfremdung vom Leben zeigen sich nach Kahler in der Art, wie diese Wissenschaft den einzig würdigen Gegenstand aller Wissenschaft, das Maß aller Dinge und Erkenntnisse, den Menschen, behandelt. Die alte Wissenschaft kenne den Menschen nur als eine stabile, unveränderliche, starre Größe, gleichsam als einen Rechenpfennig. Zu dieser widersinnigen Konsequenz werde sie durch ihren bornierten Rationalismus geführt. Unfähig, den Wechsel und Wandel des Menschen und des Menschlichen überhaupt zu erfassen, das Bild des Menschen in seiner Vielfältigkeit, in der doch immer ein Ur-Menschliches zur Erscheinung komme, zu gestalten, enthülle sie schon dadurch allein ihre ganze Unzulänglichkeit und Unfruchtbarkeit.

Abgesehen davon, daß Kahler alle Wissenschaft einschränkt auf die Lehre von Menschtum und Menschsein, also auf eine intuitive Anthropologie im weitesten Sinne des Wortes, und ganz abgesehen davon, daß die Behauptung, wonach die „alte“ Wissenschaft den Menschen als stabil behandelt, in dieser Verallgemeinerung nicht zutrifft, da schon einer der Begründer der neuzeitlichen Geschichtsauffassung, Bodinus, dies als Grundzug der Geschichte hervorhebt, daß ihr Gegenstand, der Mensch, sich immerzu verändere zum Unterschied von Natur und Gott, so liegt doch in dieser Kritik wieder ein arges Mißverständnis des Wesens und des methodischen Verfahrens der „alten“ Wissenschaft. Es ist richtig: die alte Wissenschaft kommt bisweilen dazu, sich für ihre Zwecke einen Menschen zu konstruieren, dem sie Eigenschaften und

Motive zuschreibt, die in dieser Ausschließlichkeit und Sonderung sich bei keinem einzigen Menschen der Wirklichkeit vorfinden. Sie bildet sich einen künstlichen Menschen, gezeugt aus Vernunft und Absicht, und demonstriert dann an diesem Schema oder Schemen gewisse allgemeinste Gesetzmäßigkeiten. Sie versteigt sich bisweilen sogar so weit, dieser Hilfskonstruktion — um eine solche handelt es sich — die Realität zuzusprechen, während doch ursprünglich nur eine Fiktion vorliegt. Aber Fiktionen sind nützliche wissenschaftliche Arbeitshypothesen, sind Umwege, Zwischenprodukte der geistigen Produktion, die zu einer Menge von neuen Erkenntnissen, die sonst möglicherweise nicht gefunden worden wären, verhelfen. Nachträglich ist es gewiß leicht, über diese Puppen von Menschen, die nur im Gehirn der bornierten Gelehrten leben, zu spotten. Aber dann sind die wertvollen Erkenntnisse, um derentwillen diese Puppen geschaffen wurden, schon da, und der Stand des Wissens um eine Anzahl von Erkenntnissen schon bereichert. Der „stabile“ Mensch, die Rechengröße Mensch, der Homunkulus ist ein Zwischenstadium, ein Provisorium der Erkenntnis und als solches von großem wissenschaftlichen Wert. Hilft sich doch auch der Bildhauer, der Menschenleiber gestaltet und Seelenausdruck darstellt, mit einem Gestänge und umkleidet eine Drahtpuppe.

Ich kann das, was ich meine, an einem Beispiel verdeutlichen und wähle die Nationalökonomie, nicht nur, weil sie mir besonders naheliegt, sondern auch deswegen, weil hier das Gesagte besonders deutlich mit Händen zu greifen ist. Die Stellung und der Wandel des Subjekts in der Nationalökonomie ist zum Unterschied von dem, was den Gegenstand der Nationalökonomie bildet, noch niemals mit wissenschaftlicher Gründlichkeit untersucht worden. Und doch ist klar, daß der Mensch, für den die wirtschaftlichen Gesetze gelten, auf den sie jeweils bezogen sind, ein anderer war im Zeitalter der Kameralistik, ein anderer im Zeitalter des beginnenden Industriestaates und wieder ein anderer der von heute. Dies ist eine Lücke in der Wissenschaft, die von mir oder einem anderen einmal ausgefüllt werden wird.

Nun gibt es gewisse allgemeine Wirtschaftsgesetze — man nennt sie fälschlich Naturgesetze der Wirtschaft — die uns einen tiefen Einblick in die Gesetzmäßigkeit des wirtschaftlichen Handelns und damit in das Leben von Gesellschaft und Staat eröffnen. Diese Gesetze wären nicht gefunden worden ohne die Benutzung der Fiktion eines Menschen, den es in aller Wirklichkeit nicht gibt und nie gegeben hat oder höchstens nur annäherungsweise. Eines Menschen, dem Konstanz und Gleichförmigkeit gewisser Motivreihen zugeschrieben wird, der sich in allen Lebenslagen überhaupt oder doch zumindest in allen wirtschaftlichen

Beziehungen ausschließlich vom sogenannten vernünftigen Eigennutz leiten läßt, der nicht nur ein hartgesottener Egoist, sondern zugleich auch ein erleuchteter Verstand ist, weil er dank seinem Egoismus in jeder Situation weiß, was für ihn vorteilhaft und was ihm nachteilig ist, und Vorteil und Nachteil immerzu genau abwägt. Ein Mensch, der nicht etwa als ein kuriose Einzelwesen und eine Rarität sich vorfindet, sondern der gleich massenweise, herdenweise auftritt, der sogar das Urbild einer ganzen Wirtschaftsnation, eines Volkes sein soll, das sich aus lauter solchen Menschenatomen zusammensetzt. Dieser widerliche Krämer, dessen Seele — wofern man ihm überhaupt eine Seele zuschreiben darf — einem stets geöffneten Hauptbuch gleicht, in das der Dämon Geiz seine Eintragungen macht, der nur sich kennt, nichts als Nutzen und Lust, Gold und Vergnügen — ist „der“ Mensch der klassischen Nationalökonomie. Zur Rettung der Ehre der Nation, die dieses Wesen entdeckt hat, sei es gesagt, daß dieses Wesen nur eine Fiktion ist, aber eine Fiktion von der allergrößten wissenschaftlichen Tragweite und Ergiebigkeit, und zum größten Leidwesen sei bekannt, daß das Wirtschaftsleben unserer Zeit schon ziemlich lange sich so abspielt und so verläuft, als ob jenes Wesen tatsächlich in Massen existierte, als ob es mehr als eine bloße Fiktion, als ob es die Realität selber wäre.

Diese Fiktion von einem Menschen diene also dazu, die allgemeinsten Wirtschaftsgesetze aufzuhellen und zu demonstrieren und dann wieder dazu, das Wesen der heutigen Wirtschaftsordnung zu erfassen.

Man kann nun sagen, daß eine Zeit, die solche Wesen, solche Mißgeburten von Menschen, frei herumlaufen läßt, im tiefsten Verfall sei, so wie Plato den Verfall eines Staates und seiner Verfassung mit der Entartung, der Wucherung einer einzelnen seelischen Kraft beginnen läßt. Aber das ist gar nicht die Frage, sondern es handelt sich vielmehr darum, ob eine Wissenschaft im Verfall sei, die mittels solcher Hilfskonstruktionen das Leben, wie es sich abspielt, erkennt....

Ebenso und im gleichen Maße, wie die eben erwähnte „individualistische“ Gesellschafts- und Wirtschaftsauffassung mit ihrer primitiven und mechanistischen Psychologie nur ein „Gleichnis“ ist, ist es auch die dieser Auffassung entgegengesetzte „kollektivistische“, der Staat, Gesellschaft, Wirtschaft usw. als „organische“ Lebewesen gelten. Beide arbeiten mit Fiktionen von hohem heuristischen Wert, die bedeutsame Einsichten in die jeweils verschiedenartige Struktur der Gesellschaft und Wirtschaft verschiedener Völker eröffnen, deren jeweiliges konkretes Leben sich so abspielt, daß bald das eine, bald das andere Gleichnis zuzutreffen und zu gelten scheint. Es ist Aufgabe einer empirisch-realistisch und historisch-kritisch eingestellten Wissenschaft, die Grenzen und Zulässigkeit und

Gültigkeit jener Gleichnisse und Fiktionen im einzelnen zu überprüfen und an dem stilisierten Porträt die von der Wirklichkeit geforderten nötigen Korrekturen anzubringen. Es bezeichnet den Weg der wissenschaftlichen Entwicklung zu immer weiterer Selbsterkenntnis, jenen schon erwähnten kritischen Selbstläuterungsprozeß, in dem die Wissenschaft immer begriffen ist, daß jene notwendigen Korrekturen, die Einsicht in das wahre Wesen und die funktionelle Bedeutung der Fiktionen und Hypothesen nur ganz allmählich und in einer kontinuierlichen mühsamen Arbeit erfolgen.

Ähnlich wie in der Wirtschafts- und Gesellschaftslehre, der Wissenschaft vom kollektiven Menschen, verhält es sich auch in anderen Erfahrungswissenschaften und gerade in solchen, die grundsätzlich praktische, auf die Regulierung und Beherrschung des Lebens abzielende Zwecke verfolgen. Auch die Medizin kommt ohne einen fiktiven Menschen nicht aus und demonstriert und experimentiert an ihm gewisse Reaktionen. Für sie ist — besonders im Stadium der Forschung — der Mensch vielfach nur wie ein höher organisiertes Kaninchen oder Meerschweinchen, ein belebtes Wesen, dessen Körper auf bestimmte Stoffe in bestimmter Weise, die erforscht werden soll, reagiert, nicht anders, wie etwa in der Praxis des Wirtschaftslebens gewisse Entlohnungsmethoden (Akkordlohn, Prämienlohn u. a.) eine Spekulation der interessierten Stellen auf gewisse primitive menschliche Instinkte und Begehrlichkeiten sind.

Alle Ergebnisse, die bei solchem Verfahren herauskommen, sind weder ganz richtig, noch ganz falsch. Nicht richtig, weil der Mensch, das Wunder des Lebens schlechthin, eben kein Automat ist, sondern voller Unberechenbarkeit und Überraschungen steckt und in jedem Augenblick das Unerhörte, Unerwartete zu tun liebt. Nicht falsch, weil, obschon durch dieses vereinfachende Umwegverfahren unsere Menschenkenntnis nicht geradezu bereichert wird, doch eine Menge für die Lebensführung und Orientierung in der Welt nützliche, brauchbare Kenntnisse zuwachsen, die, mögen sie auch nur der Zivilisationssphäre angehören, doch erst das Interesse und die Ahnung von dem Menschen als Kulturwesen wecken. (Die Lehre von den Fiktionen und ihrer Bedeutung ist nicht etwa von Vaihinger entdeckt, sondern schon bei Bacon in seiner grundlegenden Auseinandersetzung über die verschiedenen Fälle der „Idola“, ferner bei Herbart, Lotze und besonders bei Nietzsche richtig entwickelt).

Wenn diese wissenschaftliche Produktion auf Umwegen mittels Fiktionen, wenn die Mechanisierung und Atomisierung des Seelischen, das genaue Gegenbild der Mechanisierung unseres (kosmischen) Weltbildes und der Mechanisierung von Staat und Gesellschaft, wenn diese

„Logik-Hacker“ und diese „Biberwissenschaft“ in der sogenannten wissenschaftlichen Psychologie besonders lästig und die Wirklichkeit verzerrend empfunden werden, so rührt dies daher, daß uns für die Erkenntnis psychischer Erlebnisse und Vorgänge, für das Wissen um das spezifisch Menschliche andere, direkte, unmittelbare Erkenntnisquellen zur Verfügung stehen — jenes intuitive Erfassen, jene Wesens-Schau, die, obwohl auch sie strikte Grenzen der Anwendbarkeit hat, von Kahler als die Erkenntnisquelle schlechthin reklamiert wird. Wenn es so wenig wahre Psychologen (und bezeichnenderweise in Deutschland weniger als anderswo) und kaum die Ansätze einer Wissenschaft vom Menschen gibt (außer im Biographischen, in der Gestaltung und Nachdichtung und Deutung eines Einzellebens), so ist dies nicht darin begründet, daß diese Erkenntnisquelle bisher unbekannt und unbenutzt oder ganz verschüttet geblieben ist, sondern darin, daß sie außer einer breiten Weltkenntnis eine ganz besondere primäre Begabung und eine gewisse Adäquatheit zwischen Darsteller und Dargestelltem voraussetzt, von der zu behaupten, daß sie erlernbar und übertragbar sei, mir als der Gipfel des Widersinns erscheint. Es wäre wohl auch an der Zeit, daß wir endlich aufhörten, uns über die Mechanisierung, Rationalisierung und Atomisierung des Lebens noch länger zu ereifern und zu beklagen. Wenn die ganze Abstimmung des Lebens auf kalkulative Berechenbarkeit, wie sie Zeiten, die sich „sicher“ und geborgen fühlen, eignet, auch wissenschaftlich sich überlebt hat und als unfruchtbar empfunden wird, so glaube ich, daß mit dem Verschwinden der Erlebnisbasis dieser ganzen Einstellung und Verfahrensweisen auch die Auffassung vom Menschen sich ändern und anderen direkteren Methoden, das Seelische zu ergreifen, weichen wird, daß also mit dem Zeitalter der Sekurität auch das Zeitalter der mechanistischen und rationalisierenden Psychologie verschwinden wird und eigentlich schon dahin ist. Mit der Veränderung unseres allgemeinen Lebensgefühls wird sich auch diese Art von wissenschaftlicher Methode als immer unzeitgemäßer und dem Stande unseres Lebens und Wissens unangemessener herausstellen.

Aber nur wer mit seiner Zeit innerlichst zerfallen ist, wer in blindwütendem, titanenhaftem Zorn sich loslöst von allem, was rings um ihn her vorgeht, nur wer über dem Erfühlen des Fernsten das Nächstliegende übersieht, nur wer vergißt, daß die erste Bedingung, um einen Gegenstand wirklich zu erkennen, eine gewisse Liebe und Sympathie für diesen Gegenstand ist, kann glauben, daß er die Welt mit einer Revolution der Wissenschaft aus den Angeln heben und das Leben sozusagen kuhwarm auf Flaschen füllen kann.

Die Distanz zum Leben, in der jeweils die Wissenschaft marschiert,

ist nicht zu allen Zeiten die gleiche und nicht so sehr in unserer Willkür, als es vielen scheint. Diese Distanz kann größer sein, wenn das Leben in einem gewissen mechanischen Gleichschritte ohne sonderliche Überraschungen und gleichsam berechenbar einhertrottet; sie wird sich verringern, wenn dieses Leben voll Unrast in vulkanischen Ausbrüchen und unregelmäßigen Stößen sich entlädt. Aber so wie der Händler den Wegspuren der Soldaten bald nachfolgt, bald vorausseilt und am liebsten im Gefolge oder im Schatten der Macht sich aufhält, so wird auch der wissenschaftliche Geist dem Leben bald Pionierdienste leisten und ihm die Wege weisen, bald und noch öfter aber der Nutznießer und Verwerter dessen sein, was das Leben auf seinem Heereszuge in seiner Selbstentfaltung schafft. Irreal aber und lebensfern wäre die Wissenschaft dann gerade, wenn sie in solchen Zeiten der allgemeinen Unrast sich auf ein ewiges, unverrückbares Urbild, das doch ihre stille Sehnsucht bleibt, auf den einzigen großen, in sich selbst ruhenden, vollkommen normativen Menschen als ihren einzigen Bezugs- und Orientierungspunkt festlegen wollte, da gerade erst in gefährdeten Zeiten sich entscheidet, wer wahrhaft ein großer Mensch ist und das Bild des großen Menschen in solchen Zeiten neu geprägt wird. Wer könnte voraussagen, wie verwandelt „der“ Mensch aus der Gärung der Zeit, in der er um seine Selbstbewahrung ringt, heraustreten wird, ob der große und vollkommene Mensch die Regel und nicht vielmehr die seltene Ausnahme, ob er nicht aussterben wird, und ob wir nicht einer Periode der Entmenschung entgegengehen?

Wir haben in unseren Auseinandersetzungen mit Kahler schon öfter angedeutet, daß das Denken und das Gedachte, daß die ganze wissenschaftliche Produktion, unbeschadet ihres Anspruches auf Allgemeinheit und Endgültigkeit ihrer Ergebnisse, nicht losgelöst von der Zeit sich vollzieht, sondern mit der Zeit, in der und für die gedacht wird, in innigem Zusammenhange steht. Auch das Denken hat seinen Ort und seine Stunde. Unter Zeit verstehen wir hier ein allgemeinstes Lebensgefühl, die Art, wie dem geistigen Menschen in den Verhältnissen, denen er sich gegenübergestellt sieht, jeweils zumute ist, wie er auf das Geschehen rings um ihn her, auf seine Umwelt im weitesten Kreise, reagiert.

Diese grundsätzliche Anschauung entspricht auch gar sehr dem, was Kahler von der „neuen“ Wissenschaft zu höchst als ihre ihr gesetzte Aufgabe fordert, und alles, was er der „alten“ Wissenschaft zum Vorwurf macht, läßt sich in dem Gedanken zusammenfassen, daß die „alte“ Wissenschaft eben diese Forderung: Niederschlag und Ausdruck der Zeit, im besten Sinne des Wortes zeit-gemäß zu sein, nicht mehr erfüllt

und, weil sie hinter der Zeit, hinter dem, was wir wollen, fühlen, denken, also hinter dem, was wir eigentlich sind, zurückbleibt, entartet ist.

Von der bildenden Kunst und der Literatur im engeren Sinne, ja auch von der Religion pflegt man diese enge Verknüpftheit mit den Zeiten ohne weiteres zuzugeben. Sie gelten unbeschadet dessen, was sie an sich sind und bedeuten, als Gebilde, in denen der Geist der Zeiten sich bespiegelt und sich seinen Ausdruck schafft, ja sie dienen uns als Schlüssel für das Verständnis des Wesens verschiedener Zeiten, die wir selbst nicht als lebendige Gegenwart erlebt haben und die wir uns an dem, was sie von ihrem Wesenhaften in den Werken der Kunst, der Literatur usf. niedergelegt und geoffenbart haben, deutend rekonstruieren. Diese schöpferischen Produktionen des menschlichen Geistes sind für uns Symbole, Abbilder, Denkmale eines jeweiligen Lebenszustandes, beredte Zeugen, mittels deren und durch die hindurch wir die Eigenart, den Rang und die Niveaudifferenzen verschiedener Zeiten erkennen.

Selbst die materialistische oder ökonomische Geschichtsdeutung, die alles banalisiert und nivelliert, für deren Ressentiment alle möglichen und zulänglichen Fragestellungen an die Geschichte sich in der einen Frage erschöpfen, auf welche Art sich die Menschen jeweils ihren Lebensunterhalt verschafft haben und satt geworden sind, selbst diese Verflachung und Verspießerung aller Geschichte, die allen Enthusiasmus aus der Geschichte gewaltsam austreibt, wahrt doch den prinzipiellen Zusammenhang zwischen Kulturproduktion und Zeitwesen, wenn sie ihn auch verkehrt, mißbräuchlich und allzu naiv ausdeutet.

Es wäre sonderbar, wenn gerade die eine Produktionsart des menschlichen Geistes, die sich in der Wissenschaft organisiert hat und die mit aller bildenden Kunst das Gleichnisartige, mit aller Wort gewordenen Kunst den sprachlichen Ausdruck teilt, sich anders verhalten sollte, wenn gerade die Wissenschaft unberührt von der Zeit sich entwickelte und die Zeit und ihre Eigenart in ihrer Wissenschaft sich nicht wiedererkennen sollte. Auch die Wissenschaft ist das, was sie ist, und wie sie ist, geworden, hat ihre Geschichte und ihre Tradition, ihre Höhepunkte und ihre Müdigkeitsperioden, auch sie ist ein lebendiges Gebilde und darum notwendig bedingt; notwendig nicht zwar im Sinne einer eindeutigen und berechenbaren Kausalität, sondern notwendig im Sinne einer höheren, einer kosmischen Fatalität, die zwar elastisch, aber um nichts weniger bindend ist. Wenn nach Kahler (S. 54) „der Charakter und die Auswirkung des (von Kahler so genannten) eigentlichen Wissens“ in der „Berührung mit dem Schicksal“ besteht, so wird — wenn anders nur Einverständnis über das Wort Schicksal herrscht — dieser Anspruch auch schon von der alten Wissenschaft erfüllt, die

trotzdem und vielleicht gerade, weil sie begrifflich und rational ist, in bestimmter Hinsicht als der komprimierteste Ausdruck des Schicksals gelten darf.

Freilich scheint sich hier ein klaffender Gegensatz und unüberbrückbarer Widerspruch aufzutun, darin bestehend, daß einerseits die Wissenschaft, je mehr und besser sie ihrem formalen Ideal entspricht, je „reiner“ und absoluter sie ist, um so weniger irdische Schlacken, um so weniger von dem, was bloß der Zeit angehört, enthalten wird, während sie anderseits, je lebensvoller, je lebensnäher und lebenswärmer sie ist, je mehr Lebensstoff sie aufsaugt und reflektiert, um so wahrer, richtiger und förderlicher in ihren Ergebnissen sein wird. Die Wissenschaft scheint sich so zu verhalten, als ob sie von einander entgegengesetzten Kräften mit gleicher Macht angezogen würde: wenn sie sich mit dem einen Pol immer wieder nach dem Himmel, der Form des Göttlichen, dem Reiche der von allem Irdischen geläuterten und erlösten Wahrheiten orientiert, so bildet es anderseits ihren größten Ruhm, wenn sie mit dem andern vom Himmel auf die Erde herabgezogen unter den Menschensöhnen verweilt. Himmelwärtsstrebende Spekulation, Erdentrücktheit, Kontemplation bis zur Einung mit der göttlichen Ursubstanz auf der einen Seite — Bodenständigkeit, derbes Zugreifen, kühnes Vorwärtsdringen, Vermischung mit den Kindern der Erde auf der anderen Seite — sind die beiden scheinbar polaren Spannungen und Gegensätze, zwischen denen sich die Wissenschaft hin und her bewegt.

In der Praxis äußert sich dieser Widerspruch darin, daß die Wissenschaft, die geflissentlich nur dem Leben dienen will, nach dem Humeschen Grundsatz, daß unsere Aufgabe in der Welt nicht die Erkenntnis aller Dinge sei, sondern nur derjenigen, die die Führung unseres Lebens angehen, eben dadurch, durch ihre prononcierte Einstellung auf die Lebensführung, wissenschaft-zerstörend wirkt, daß sie im Reiche des Wissens ohne Erfolg bleibt, weil sie nur das Reich der T a t zu befruchten strebt.

Solchen Widerspruch löst wie andere logische Widersprüche nur die Geschichte, denn das Leben ist über den Gegensatz des menschlichen Denkens und Strebens erhaben.

Die Wurzel aller Wissenschaft liegt im Erlebnis. Jede Wissenschaft, die nicht von einem Erlebnis, einer innersten Erschütterung als ihrem Urtrieb gespeist wird, ist tot geboren. Nur durch die enge Pforte eines Erlebnisses betritt man das Reich des Wissens. Erleben aber kann man nur, was uns gegeben ist, was das Leben uns zuträgt. Erlebnis ist freilich noch lange nicht Erkenntnis, Ergriffensein (*ὑπαρξάναι*) noch nicht Begreifen. Was recht und tief erlebt ist, ist darum noch lange nicht

richtig erkannt. Die dauernde Verwechslung und Vermischung beider Zustände führt Kahler auf unergiebigere Seitenwege. Zwischen Erlebnis und Erkenntnis liegt die Wegspur der Wissenschaft: Wie sie durch das Erlebnis mit der Erde, mit der Zeit, mit dem „bloß“ Menschlichen verbunden ist, so durch Erkenntnis mit jenem zeitlosen, alle Einzelwahrheiten überwölbenden Reiche der Wahrheit, in dem sie gleichermaßen das Bürgerrecht besitzt. Im Verhältnis zum einheitlichen, unteilbaren, aber konfusen Erlebnis ist die Erkenntnis etwas anderes, Neues, gleichsam der müde Weggenosse des Erlebnisses. Schon dadurch, daß wir genötigt sind, unser inneres Erlebnis zu materialisieren, es in Worten, Formen, Gestalten auszudrücken, es in die Materie zu projizieren, um es faßbar zu machen, ihm eine von uns losgelöste Sonderexistenz zu verleihen, daß wir in diesem Sinne schöpferisch werden und die Mühsal des Schaffens auf uns nehmen, bleiben wir hinter der Unmittelbarkeit des Innenerlebnisses zurück und wachsen doch über uns selbst hinaus. Die Erkenntnis verhält sich zum Erlebnis wie der Train zu der dazugehörigen Gefechtsgruppe. Der Train ist außerordentlich wichtig für die Schlagkraft der Truppe und muß in strenger Ordnung gehalten werden, aber er trottet doch immer der Truppe nach; die Schlachten selbst werden nicht von ihm geschlagen. Nirgendwo ist die Spannung zwischen Erlebnis und wissenschaftlicher Erkenntnis bedeutsamer als im religiösen Leben. Dieses ist sich seiner Kraft und Sicherheit unmittelbar bewußt. Aber es kann im Menschen nur bestehen, indem es sich seine Stelle in der Wirklichkeit und seine Sicherung durch Vorstellungen und Begriffe erarbeitet. Diese Bildersprache nimmt dann dieselbe Autorität in Anspruch, welche allein dem Erlebnis, das sich in ihr ausdrückt, wirklich zukommt. „Der Widerspruch, daß solche Sprache als Dogma und Konfession eine absolute Autorität fordert, da diese Autorität doch allein dem zukommt, was unlöslich darin enthalten ist, kann durch keine Arbeit der Theologen aufgehoben werden. Erst mit dem letzten religiösen Menschen könnte er verschwinden.“ (Dilthey.)

Neue Erlebnisse stoßen das Denken in neue Bahnen, sie sind die Antriebskraft des Denkens. Alle frühere Erkenntnis, das ganze „alte“ Wissen verjüngt sich unter dem Glanze eines neuen Erlebnisses, die alten Worte selbst bekommen einen frischen, lebendigen Sinn, und wie von einem neuen Anhauch des Lebens treten hinter den Schleiern und dem Staub des Alten und Festgelegten feinere, unbemerkte Nuancen hervor. Das neue Erlebnis oder die neue Erlebnisfülle ist zwar nicht, wie Kahler meint, die neue Wissenschaft selbst, aber ihr Vorbote, keinesfalls aber reicht das Erlebnis dessen, daß eine Wissenschaft überholt sei, dazu aus, um eine neue Wissenschaft zu fundieren. Die Begründung einer neuen

Wissenschaft, die als Ablösung aller bisherigen Wissenschaften gedacht ist, auf dem Erlebnis der Unzulänglichkeit der alten Wissenschaft ist keine Begründung.

Dadurch, daß wir das neu Erlebte einordnen in sinnvolle Zusammenhänge, es deutend verstehen und in Zusammenhang bringen mit dem, was wir schon früher erlebt haben, es einbürgern in unsere gesamte Erlebnisfülle und in unseren ganzen Erfahrungsbereich bringen wir Sinn und Ordnung in unseren Erlebnisstoff wie in unser ganzes eignes Leben. Daß wir diese Einordnung des Erlebten vollziehen nicht nach seiner Bedeutsamkeit für unsere Person allein, sondern nach seiner Bedeutsamkeit „an sich“, d. h. in einem weltweiten Umfange, dies macht das Wesen und die Eigenart des wissenschaftlichen Geistes aus, der Selbsterkenntnis und Selbstentäußerung bedeutet.

Obwohl es sich bei allem Erleben um eine subjektive und persönliche Angelegenheit handelt, so ist doch die Spontaneität und Willkür unserer Erlebnisse viel geringer, als man anzunehmen scheint. Über das „Wie“ sind wir viel mehr Herr als über das „Was“ des Erlebens. Bis in die subtilsten Erlebnisse hinein sind wir vielmehr abhängig von einem allgemeinen Lebensgefühl oder von dem Erlebnis eines allgemeinen, außerpersönlichen Lebens, einem Gefühle, das ungreifbar und unfassbar wie ein seelischer Äther durch uns alle hindurchschwingt, mit größerer Bewußtheit und Deutlichkeit bei den einen, als dunkle Ahnung und blindes Getriebensein bei den anderen, das uns aber alle bestimmt und in das alle unsere Erlebnisse eingetaucht sind. Ändert sich das allgemeine Lebensgefühl, so ändern sich alle unsere Erlebnisse und Erlebnisweisen, wir reagieren anders, nach anderer Richtung und in anderen Stärken; damit ändert sich auch unser Denken, das, von einem subjektiven Motor angetrieben und außer dem, daß es „Privatsache“ ist, doch immer zugleich ein Allgemeines an sich hat, als ob das Ganze dächte, als ob es nur ein Kollektivdenken gäbe, wovon das Einzeldenken nur das Nachdenken ist.

So nahe sich diese Anschauungen mit denen Kahlers zu berühren scheinen, so sehr unterscheiden sie sich doch von ihnen. Was hier betont wird, ist nicht die subjektive Willkür und hedonistische Lizenz, die überhebliche „Freiheit“ des Denkens, sondern gerade seine Gebundenheit und Abhängigkeit, seine Folgsamkeit und Fügsamkeit, seine Welt-läufigkeit, aber auch seine Welt-bürgerlichkeit, kurz sein kosmischer Charakter. Kein Widerspruch besteht zwischen der Forderung der Wissenschaft auf Unabhängigkeit und dieser Art von Abhängigkeit, kein Widerspruch zwischen dem Einheitscharakter aller Wissenschaft einer Zeit und

der Verschiedenheit der Entwicklungsstufen der einzelnen Wissenschaften und ihren speziellen methodischen Forderungen.

Aber noch in einem anderen Sinne als in dem bisher gebrauchten ist die Wissenschaft von der Zeit abhängig. Von der Zeit nicht nur als Lebensgefühl oder Weltzustand, sondern auch von der Zeit als Dauer. Insofern nämlich, als es lange braucht, bis die Abhängigkeit des Denkens von dem allgemeinen Weltzustand oder seinem seelischen Reflex, dem Lebensgefühl, erkannt wird. Meist wird dieser Zusammenhang erst klar erkennbar, wenn das Leben oder die Welt schon wieder in eine neue Phase der Entwicklung eingetreten ist, wenn alles anders geworden ist. Insofern ist aller Wissenschaft eine gewisse Nach-läufigkeit hinter der Zeit eigen, und eben deswegen sind alle ihre Ergebnisse immer vor-läufig, provisorisch und hypothetisch. Es sind säkulare und nicht momentane Bewegungen des Geistes und des Lebens, von denen wir sprechen, denn die Wissenschaft ändert sich nicht mit jeder Saison wie die Mode, allmähliche Bewegungen, von denen aus gesehen die geistigen Umwälzungen und Revolutionen der Wissenschaft selbst etwas sehr Bedingtes und Abhängiges bedeuten.

Eine „neue“ Wissenschaft oder die Umwälzung aller bisherigen Wissenschaften kann dann nur heißen, daß, weil unser Lebens- und Weltgefühl ein anderes geworden ist, die vorhandene Wissenschaft nicht mehr der adäquate Ausdruck dieses Lebensgefühls ist. Es kann aber nicht heißen, daß die alte Wissenschaft, die zum alten Eisen geworfen wird, nicht ebenso der Ausdruck des Lebensgefühls ihrer Zeit gewesen ist wie die neu zu kreierende das für die Gegenwart zu sein beansprucht und verheißt. Daher ist Revolution der Wissenschaft ein Widerspruch der neuen Wissenschaft gegen sich selbst, gegen ihr ureigenstes Prinzip.

Verdeutlichen wir das Gesagte wieder an einem konkreten Beispiel. Wie sehr hat sich in den letzten Jahren unser Erlebnis und unser Wissen vom Staate geändert! Kein einziger Mensch, der ein waches Leben führt, wird behaupten, daß seine Erfahrungen und Anschauungen vom Staate heute noch die gleichen sind wie vor sechs oder zehn Jahren. Der Staat, sonst ein mehr oder minder verschwommener Begriff, ist uns die lebendigste, handgreifliche Realität geworden; wir haben ihn agieren sehen, gleichsam körperhaft gespürt, er hat uns seine ganze Problematik enthüllt, wir haben ihn neu erlebt. Alle unsere früheren Beziehungen zum Staate, das ganze Staatswesen ist fragwürdig geworden, die Gefühlsnuancen haben sich verschoben. Wir haben den Staat in neuer Weise kennen gelernt, er hat viel von seinem Nimbus verloren, mit dem er als ein unantastbares Wesen über uns thronte, wir haben, von unseren Erlebnissen angerührt und angestoßen, über ihn in neuer Weise denken

gelernt. Es hat sich gezeigt, daß der Staat mit unserem persönlichsten Leben verflochten ist, in unsere intimsten Verhältnisse, die wir sonst als unsere ausschließliche Privatsphäre den neugierigen Blicken der Außenwelt schamhaft entzogen, hineinragt und sich eindringt. Haben wir es nicht erlebt am eigenen Leibe sozusagen, daß der Staat, mit dem wir uns früher ohne weiteres identifizierten, weil er uns Vaterland, Sicherheit, Gerechtigkeit und jede Art Unantastbarkeit bedeutete, durch eine neue Konstellation uns immer näher an den Leib rückte und uns doch innerlich fremder und ferner geworden ist? Haben nicht viele von uns sich und ihre Liebe innerlich losgelöst von diesem kalten, brutalen Ungeheuer, das uns zu verschlingen drohte, nachdem seinem Leben Hekatonben von Menschenopfern und Menschenglück geopfert worden waren? Ist er nicht so und so vielen, denen er vormalig Heimat, Glück, Hoffnung und Sorgenkind war, jetzt Schicksal und Verhängnis, anderen wieder, denen er Zuchtrute und Verkörperung jeglichen Unrechts war, Erfüllung ihrer Träume geworden?

Mag sein, sicher sogar, daß die neue Erlebnisweise noch nicht ihren zutreffenden und vollgültigen Niederschlag in der Wissenschaft gefunden hat. Aber nur ein Tor wird daraus der Wissenschaft einen Vorwurf machen, daß sie mit diesen Erlebnissen nicht gleichen Schritt hält und mit ihnen noch nicht fertig geworden ist, und eben deswegen fordern, daß sie durch eine „neue“ Wissenschaft ersetzt werden müsse. Das ist so, als ob deswegen, weil der Magen jede beliebige Menge neuartiger Speise nicht sofort verarbeiten kann, man behaupten wollte, der ganze menschliche Organismus sei in der Anlage verfehlt und falsch konstruiert! Alle diese neuen Erlebnisse sind mit betäubender Heftigkeit auf uns eingestürzt, ohne uns die Atemfreiheit und die Distanz zu ihnen zu gewähren, die für eine objektive wissenschaftliche Betrachtung immer nötig ist. Aber niemand wird leugnen, daß die Wissenschaft diesen neuen, atemraubenden, erschütternden Erlebnissen einen ungeheuren Anstoß verdankt, dessen wissenschaftliche Auswirkungen sich nach und nach, früher oder später, wenn der Nachklang der Erschütterungen sich mit der Besonnenheit paart, in den Ergebnissen der Wissenschaft ausprägen werden.

Wie mit dem Staate verhält es sich auch mit den anderen Bedingungen unserer Existenz: mit der Wirtschaft, dem Recht, der Familie und auch sogar mit der Natur. Aber das Beispiel des Staates ist darum so einleuchtend, weil ich daran auch noch deutlich machen kann, was mit dem etwas phrasenhaften Ausdruck „allgemeines Lebensgefühl“ konkret gemeint ist: Dieses allgemeine Lebensgefühl ist eine geistig-seelische Bestimmtheit unser selbst, ist das, was wir erleiden, mehr

als was wir tun. Es ist die seelische Temperatur, in die wir gestellt sind. Diese seelische Temperatur wird durch nichts so sehr bedingt wie durch die gesellschaftlichen Verhältnisse, deren Druck wir ausgesetzt sind, die wir erleben als etwas Unentrinnbares, denen wir, wie immer wir uns anstellen, verhaftet bleiben mit unserer äußeren und mit unserer inneren Existenz, und für die das Wort „Staat“ nur der gesammelte, sichtbarste und fühlbarste Ausdruck ist.

Insofern der jeweilige Staat im weitesten Sinne des Wortes als Zusammenfassung aller gesellschaftlichen Verhältnisse und deren Machtsymbol unsere Existenzform im großen und, wie wir sehen, heute auch im einzelnen und damit unser allgemeinstes Lebensgefühl bestimmt, dieses aber wieder unser Denken, so ist es nur eine lückenhafte, elliptische, aber nicht ganz unrichtige Behauptung, daß der „Staat“ das wissenschaftliche Denken reguliert und in seine Bahnen zwingt, und daß jeder radikalen Veränderung der Bedingungen unseres gesellschaftlichen Lebens eine entsprechende Veränderung im wissenschaftlichen Denken nachfolgt oder, modern ausgedrückt, eine neue wissenschaftliche „Schau“ gebiert, wofür ja die Kahlersche Schrift selbst der sprechendste Beweis ist.

Es ist romantische Selbsttäuschung, wenn wir uns dieser unentrinnbaren Notwendigkeit gegenüber als „staatslos“ und außerhalb des Staates stehend erklären. Gerade so gut könnte man seine Unabhängigkeit vom Schicksal proklamieren. Durch den Widerspruch gegen den Zwang wird der Zwang selbst nicht aufgehoben, wie ja auch kein Atheist deswegen, weil ihm „Gott“ lästig ist, die Religion als das allgemeinste Gefühl der Abhängigkeit und Bedingtheit von unangreifbaren Mächten abschaffen kann. Dem Dichter ist es erlaubt, sich selbstherrlich vom Staate, von einem bestimmten Staate, abzulösen, zwischen sich und seiner Zeit ringsum für ihn und nur für ihn selbst gültige Grenzen zu ziehen, sich überzeitlich, überstaatlich, übergesellschaftlich, unbedingt und absolut zu fühlen, wenn er um den Preis dieses seelisch gewiß nicht leichten Verzichtes, wofür er sein Leben einsetzt, seinen Göttern, die nicht die Götter des jeweiligen Staates sind, mit um so reinerem Herzen dienen zu müssen glaubt. Aber was dem Dichter geziemt, ist dem Gelehrten, der ein profaner Mensch ist, verwehrt. Sein Platz ist nicht außerhalb des Staates und der Gesellschaft — wie sehr er dagegen ankämpfe — sondern im Herzen und in der Mitte der Zeit, deren Pulschlag er in sich fühlen und wiederfinden muß.

Unser allgemeinstes Lebensgefühl ist also — wie dunkel und unbewußt auch immer — unlöslich mit dem „Staate“ als der Gesamtheit der Bedingungen unseres kollektiven Daseins verknüpft. Wie der erste Mensch, bedrängt von der Fülle seiner Umgebung, schreckhaft und

angstvoll sich verkriecht in eine qualvolle Einsamkeit, aus der ihn erst der Ruf seines Schöpfers: „Mensch, wo bist du?“ und die darauf erfolgende Antwort: „Hier bin ich!“ erlöst, und wie diese Antwort auf die erste Frage seines Gottes ein mutvolles Bekenntnis zur Selbstbehauptung inmitten einer mit allen Schrecken dräuenden Welt enthält, so fordert noch heute alle Wissenschaft, alles Wissen um die Welt, daß man diese Welt, in die man gestellt ist, auf sich wirken lasse, in sich einbeziehe, sie bejahe und in sich den Mut finde, sich mit ihr auseinanderzusetzen ohne Wehleidigkeit und ohne Angst, sich selbst zu verlieren.

Weil Staat und Wissenschaft in dieser engen Beziehung zu einander stehen, habe ich im Zuge dieser Erörterungen immer wieder in bewußter Absicht mich der politischen Redeweise, der Sprache des Staates bedient, um das Wesen der Wissenschaft zu verdeutlichen. Alle Wissenschaft ist Symbolik, Gleichnissetzung, Bildhaftigkeit. Und so wie der Staat einer neuen Erlebnisart der Natur die Symbolik lieh, wie dieses neue Erlebnis der Natur sich in die Sprache des Staates, die mit gesichertem Besitzstand sich als Ausdrucksmittel darbot, kleidete, in jener Geburtsstunde der neueren heute als „alte“ Wissenschaft verlästerten Wissenschaft, und wie aus dieser Vermählung einer neuen „Schau“ mit einer alten Symbolik die neuere Naturwissenschaft hervorging, so liegt es uns heute, wo wir die Schicksal- und Notgemeinschaft zwischen Staat und Wissenschaft wieder einmal deutlich empfinden, nahe, zu den Bildern und Gleichnissen zu greifen, die uns das Staatswesen in den Mund legt.

Nichts ist so bezeichnend für diese Zusammengehörigkeit von Staat oder Lebensgefühl und Wissenschaft einer Zeit wie das Streben der „neuen“ Wissenschaft, noch ehe sie geboren ist, sich schon in einer neuen Gemeinschaft, in einer neuen Politeia, in einem neuen Stande zu organisieren, wie ja auch sonst esoterische Lehren sich in einem Staate oder einer Kirche, als Staat im Staate oder Macht gegen Macht zusammenschließen. Auch wird es uns verständlich, warum die Jugend, die unter anderen Vorzügen auch das Privilegium genießt, noch nichts erlebt zu haben und doch nach Erlebnissen heißhungrig ist, die, weil sie dem Tode furchtlos ins Antlitz gesehen, sich schon stark genug fühlt, die Wahrheit und das Leben zu ertragen und zu meistern, heute, wo sie durch die Schrecken des Krieges und die Greuel des Friedens hindurchgeht, mit ihren reinen Herzen sich an die Verheißungen dieses Evangeliums einer neuen Wissenschaft hängt, die ihr die Mühe und das Ringen mit der Fülle der Erlebnisse abzunehmen scheint und eine lehrbare Anweisung für eine „Weltanschauung“ gibt, wo alles sich zu allem fügt.

Wenn, wie unausbleiblich, auf diesen Aufschwung der Gefühle die Bitternis der Enttäuschung folgt, so möge sich diese Jugend daran erinnern, daß die Heroen des wissenschaftlichen Geistes, die Märtyrer und wahrhaften Revolutionäre der Wissenschaft, die Kopernikus, Galilei, Kepler, Newton, die Kant, Hegel, Gauß usf., sich nicht als Revolutionäre weder im politischen noch im wissenschaftlichen Sinne, sondern als Kündler und Sprecher des Lebensgefühls ihrer Zeit und als bescheidene Werkmeister am unendlichen Bau der alten Wissenschaft gefühlt haben. Allen großen Erneuerern des menschlichen Geistes, allen wahren Führern ihrer Jahrhunderte ist wie allen großen Männern gemeinsam, daß niemand, der in ihren Bannkreis gerät, sich dem Zauber ihres Wesens entziehen kann. Es gibt kein untrüglicheres Kennzeichen für den wahrhaft großen und führenden Menschen als die Wirkung, die unentrinnbar auf alles, was mit ihm in Berührung kommt, von ihm ausstrahlt. Diese Unfehlbarkeit und Unentrinnbarkeit ihrer Wirkungen ist das unerklärliche Geheimnis der großen Männer und gibt sich fast nicht so sehr durch das kund, was sie sagen, als darin, wie sie es sagen, in einem Ton, der, wie er von anderswoher zu kommen scheint als die Stimme einer überirdischen Macht, mit der unschuldvollen und doch verpflichtenden Rede von Kindern die meiste Ähnlichkeit hat. Alle Erneuerung der Wissenschaft, der Religion, der Kunst ist in gewisser Weise Wiederherstellung und Rückkehr in einen ursprünglichen Zustand, Rückleitung des Menschen in seine uranfängliche Lage und bedarf, um zu gelingen, am meisten der seelischen Reinheit des Kindes: *ut non alius fere sit aditus ad regnum hominum, quod fundatur in scientiis, quam ad regnum caelorum, in quod, nisi sub persona infantis, intrare non datur.*

Daher hat es eine solche neue Wissenschaft in dem Bewußtsein ihrer Bedeutung für die künftigen Schicksale der Menschheit nicht nötig, Altäre umzustürzen, Glaubenswahrheiten zu erschüttern, sondern sie kommt wie Bacon von seiner Lehre sagt: als Gast und nicht als Feind.

Wenn es den Anschauungen des Rationalismus entspricht, daß das Denken oder der vernünftige und kalkulierende Geist den Staat schafft, so ist die entgegengesetzte Auffassung, die wir hier vertreten, nur der Ausdruck dafür, daß die Wissenschaft auch heute noch dem allgemeinsten Lebensgefühl einer Geschichtsepoche angemessen ist.

Indem wir diese Feststellungen machen oder vielmehr in die verblaßte Erinnerung zurückrufen, fühlen wir uns frei von jeder Art von Positivismus und Materialismus, wir stehen vielmehr fest und ganz auf dem Boden geschichtlicher Erfahrung.

III

Das Lebensgefühl der Renaissance. — Dargelegt an Francis Bacon und Bodin. — Der Rationalismus. — Seine geistesgeschichtliche Bedeutung. — Über die Abstraktion. — Die intuitive Methode. — Die deutsche Wissenschaft im Urteil des Auslands. — Entartungen. — Unsere Aufgabe. — Die alte Wissenschaft und die Gestalt des Menschen. — Kritik der modernen Wissenschaft bei den französischen Theokraten. — Wissen und Handeln.

Wenn wir nunmehr an der Hand dieser kurzen Andeutungen versuchen, das Lebensgefühl, das der sogenannten alten, heute noch herrschenden Wissenschaft zugrunde liegt, zu präzisieren, das Lebensgefühl also, das sich in dieser Wissenschaft objektiviert und wodurch sie sich als ein Einheitsgebilde nach seelischem Gehalt, Forschungsrichtung und Methode konstituiert hat, so müssen wir naturgemäß bis zu den historischen Wurzeln der „alten“ Wissenschaft zurückgehen, in die Zeit also, als diese alte Wissenschaft noch jung und „unverdorben“, als sie die „neue“ Wissenschaft war. Das heißt, wir müssen bis ins Zeitalter der Renaissance zurückgehen. Denn unsere heutige Wissenschaft, die „alte“ Wissenschaft, mitsamt ihren Mißständen und Unzulänglichkeiten ist ein Erbstück aus der Renaissance, ist der letzte Nachklang, der letzte Ausläufer des Zeitalters der Renaissance, und durch geistige Filiation mit ihm verbunden. Das Lebensgefühl der Renaissance ist ihre seelische Wurzel, der Zellkern, aus dem und um den herum sie sich entwickelt hat.

Was die Renaissance für das geistig-seelische Leben der Menschheit bedeutet, ist oft genug dargestellt worden. Indem wir einige Züge ihres Bildes ins Gedächtnis zurückrufen, sind wir uns bewußt, daß wir nur oft und besser Gesagtes wiederholen. Das Erlebnis der Renaissance ist die Wiederentdeckung, die Wiederauffindung, die Wiedergeburt der menschlichen Individualität. Renaissance ist das Erlebnis der Befreiung, das Freiheitsgefühl selbst, in dem das menschliche Individuum seiner selbst inne und gewahr wird, in dem es zum Bewußtsein seiner selbst und seiner Kraftfülle durchdringt, das den Menschen befähigt, die geistigen Ketten, die ihm jahrhundertlang, wenn auch vornehme und edle Knechtschaft geschmiedet, zu sprengen, sich loszuringen und herauszutreten aus den Verpflichtungen, Bindungen,

Dogmen, Formeln, aus dem Halbdunkel, dem Dämmer der Seele und des Geistes, aus der zauberhaften Dusterheit seiner inneren und äußeren Befangenheit und der nun gleich Michelangelos Adam, aus schwerem Schlaf erlöst und zu eigenem Leben erwacht, das All sieht. Unter diesem überwältigenden Erlebnis des eigenen Ich verwandelt sich ihm die Welt — *novus rerum nascitur ordo* — und tritt wie am ersten Schöpfungstage neu und verwandelt und durch innere und äußere neuentdeckte Erdteile vergrößert in seinen Gesichtskreis. Der entfesselte, der neue Mensch, fühlt sich und seine Kraft und gewinnt Zutrauen zu sich und neuen tollkühnen Lebensmut. Er legt die Weltangst ab (die übrigens noch bis ins Zeitalter Goethes und der Romantik das herrschende Urgefühl der Naturbetrachtung blieb und durch die Ratio überwunden werden sollte), die Dämonenfurcht, er verwirft den Glauben an die Verzauberung der Welt. Er steht da als ein Verwandelter, als sein eigener Herr, auf eigenem Boden, zu eigenem Recht. Er hat die Demut vergessen und den Schreck, und Gott ist ihm eine ferne Macht, die er nicht mehr fürchtet. Im Überschwang seines neuen Kraftgefühls und stolz seines Promethidenloses geht er daran, die Welt neu und gleichsam noch einmal für sich zu schaffen und zu erobern. Und diese Tat wird er vollbringen als seine eigene Tat aus eigener, souveräner Machtvollkommenheit. Noch merkt er nicht, daß diese Selbstbefreiung, dieses Heraustreten aus den alten Ordnungen und diese Preisgabe der übernommenen Gemeinschaft und Bedingungen ihn hinausstoßen wird in eine neue heroische Einsamkeit, denn noch kann er nicht übersehen, was die Entzauberung der Welt für ihn bedeuten wird, wenn an Stelle der Dämonen und Heiligen der kalte, unerbittliche Dämon der Vernunft treten wird, der durch kein Gebet zu erweichen ist.

Ein erhöhtes Lebensgefühl, ein Gefühl der Beglückung über sich selbst, bemächtigte sich des Menschen, ein wahrer Lebensrausch, der sich in einer neuen Vision des Lebensganzen, in Werken der Kunst, der Literatur, der Wissenschaft und in kraftvollen Taten entläßt. Weit entfernt ist dieser echte Lebensrausch von dem heutigen Bedürfnis und der Sucht sich zu berauschen, einem Bedürfnis, das nicht aus der Fülle, sondern aus einem Mangel stammt, und das sich mangels eines geeigneten Objekts schließlich damit begnügt, über die eigene Klugheit in Verzückung zu geraten und seine Leidenschaft am Ofen der eigenen Intelligenz zu wärmen. Bescheidenes Glück! Wer vor dem Ungenügen über die Welt, in der er zu leben verurteilt ist, sich in das künstliche Paradies seines Denkens wie in einen wohlumzäunten eigenen Park flüchten kann, dem das rauschhafte Erleben der eigenen Kontemplation der Trank des Vergessens ist. Er ist nicht bei Gott, er sieht nicht Gott, sondern er

ist noch bei dieser Welt, dieser irdischen, gemeinen Welt, aber er sieht sie symbolisch, infernalisch, expressionistisch, er ist revolutionärer kosmischer Symboliker, auf deutsch: er wird Geschichtsphilosoph, Metaphysiker der Geschichte und am liebsten Dekadenztheoretiker.

Anders der Mensch und sein Erlebnis in der Renaissance. Es ist, wenigstens in der Perspektive und Distanz von heute gesehen, ein und dasselbe Lebensgefühl, ein und dasselbe Grundgefühl, das sich in den Werken der Kunst, der Literatur, in der Wissenschaft und in der Politik offenbart. Von der Malerei zur Anatomie, vom Drama zur Moralphilosophie, von den großen dichterischen Enthüllungen zu den großen wissenschaftlichen Blicken — in allem waltet derselbe Geist. Künstler und Gelehrte gehen von der gleichen Idee aus: daß die Natur für sich und durch sich selbst besteht, daß jedes Wesen in seinem Inneren die Wurzeln seiner Handlungen trägt, daß die Ursachen der Ereignisse die den Dingen eingeborenen Gesetze seien — in dieser Entzauberung der Welt durch das selbstherrlich gewordene Individuum liegen bereits alle Keime, aus denen sich die neuzeitliche, moderne Zivilisation und Kultur entwickelt hat.

Kein Zufall, daß dieses allgemeine Lebensgefühl, das ein Wiedererwachen heidnisch-antiken mehr als christlichen Geistes ist — der Idee des natürlich und frei aufblühenden Lebens — beheimatet ist in den italienischen Republiken, die durch Handel und Gewerbe wohlhabend geworden, in lebendiger Bewegung und unablässigem Kampfe mit den traditionellen, herrschenden Gewalten ein lebhaftes Nationalbewußtsein entwickeln, ein Gefühl des eigenen Wertes, der eigenen Würde und des eigenen Könnens, und daß von hier aus der neue profane Staat, die neue „natürliche“ Wissenschaft und die neue demokratische Gesellschaft sich durchsetzten.

In dieser rauschhaften Atmosphäre, in dieser Siedehitze der seelischen Temperatur, in diesen Staaten und unter diesen Wohlstandsbedingungen entfalten sich, wurzelhaft mit der Kunst verbunden (wie diese mit der Religion), auch die Keime der neuzeitlichen, unserer heutigen Wissenschaft: die neue Geschichtschreibung, die neue Staatslehre, die neue Naturwissenschaft u. a. in einem neuen Staatswesen, einer neuen Gesellschaft und unter veränderten Wirtschaftsformen mit durch Umspannung der Vergangenheit innerlich und zeitlich, durch neu entdeckte Weltteile auch äußerlich und räumlich ungeheuer erweitertem Gesichtskreis, einer trotz des rationalisierenden Einschlages noch ganz poetischen, visionären Wissenschaft, die auf den Plan tritt, als die Kunst müde wird und erschlappt. Sie ist nicht mehr das rauschhafte Erlebnis selbst als vielmehr sein Ab- und Ausklingen, mehr der Schatten und die Über-

windung des Enthusiasmus als dieser selbst, wie ja alle Wissenschaft mehr der Totengräber der Leidenschaft und ihr Grabgesang als die Leidenschaft selbst ist. Insofern, aber auch nur insofern ist aller Wissenschaft und auch dieser hochgemuten und kühngesinnten ein Moment der Regeneration immanent, die ihr in allem übrigen so gänzlich fernliegt.

Visionär, intuitiv, poetisch, emotional, aktivistisch, voluntaristisch, von schwer verhaltener Leidenschaftlichkeit durchglüht — aber noch nicht mechanistisch — ist diese neue Wissenschaft, die sich in dem Schoße der neuen Gesellschaft auftut. Derselbe leidenschaftliche Gestaltungstrieb, der ungeheure Schöpferwille, der in den Werken der Kunst zu uns spricht, hat auch das wissenschaftliche Denken erfaßt. Diese wissenschaftliche „Schau“ stürzt sich mit einer wahren Inbrunst des mitfühlenden und einfühlenden Verstehens auf alle Dinge, ergreift sie nicht bruchstückhaft und parzelliert, nicht in scholastischen und mechanischen Formeln, sondern in ihrer Gesamtheit, nach allen Gesichtspunkten, in ihrer Komplettheit und Wesenhaftigkeit, tastet sie gleichsam ab nach allen Richtungen, verwandelt sie sich an und entläßt sie aus sich als geformte Gebilde oder Tat. Um so schöpferisch gestalten zu können, muß man wie Luther, wie Michelangelo, wie Shakespeare, wie Lionardo von der „Idee“ besessen sein — nicht von einem abstrakten, partiellen, trocknen Begriff, sondern bildhaft, durchdringend, fühlbar denken.

Dieser Gestaltungstrieb der neuen, heute alten Wissenschaft, ist ein höchst irdischer und menschlicher Machtwille, denn nicht Gott wird in der Wissenschaft gesucht und das Wunder seiner Werke, sondern die Erlösung des Menschen, der Mensch und sein Machtbereich, der bis ins Unendliche reicht, wird heilig gesprochen. Das Gefühl der Macht und der menschlichen Wohlfahrt — ein höchst sublimierter Amerikanismus — die Verschiebung der Grenzen menschlichen Wollens und Könnens ist das vorherrschende Lebensgefühl der Renaissance, wie in ihrer Kunst, so auch später in ihrer Wissenschaft und in der wissenschaftlichen Methode. Denn dieses neue Lebensgefühl mit dem neuen Ziel der Wissenschaft schafft sich auch den neuen Weg, um zu diesem Ziel zu gelangen, schafft sich eine neue Methode.

Dies ist das große Jahrhundert des neueren Europa und jener bewunderungswürdige Moment einer Blüte des menschlichen Geistes, von dem wir noch heute leben und als deren Fortsetzer und Erben auch die heutige Wissenschaft sich noch fühlen darf. Jeder der großen europäischen Nationen war einmal ein Zeitalter der Renaissance in Kunst, Religion, Wissenschaft, Staat beschieden, jede war dieses glückhaften Lebensgefühles in einem Momente ihrer Entwicklung teilhaft — wenn wir unter Renaissance nur eben nicht eine bestimmte Zeitspanne verstehen,

sondern den Geist und das Gefühl eines Jahrhunderts, und in jeder Nation hat sich das Renaissanceerlebnis gemäß den ureigensten Anlagen, Geistesrichtungen und geschichtlichen Lebensbedingungen anders, aber gleichartig nach der Gefühlslage ausgeprägt — auch in der Wissenschaft.

Nirgendwo ist dieses Faustische Lebensgefühl der Renaissance-Wissenschaft, das allenthalben das Gegenteil von Resignation bedeutet, das viel Hoffnung mit wenig Glauben, ein Höchstmaß von Streben mit einem Mindestmaß von Sich-Begnügen verbindet, dessen Devise *plus ultra!* heißt — deutlicher zu erkennen als bei einem der großen Schöpfer aller neuzeitlichen Wissenschaften, bei Francis Bacon.

Der antitraditionalistische, der wahrhaft revolutionäre Charakter dieser Wissenschaft: Bacons Ausgangspunkt und das Leitmotiv seines ganzen Werkes ist die Ablehnung, ein wahrer Abscheu gegen alle frühere Philosophie, die Forderung einer neuen, ganz andersartigen Philosophie, vollständige Reform aller Wissenschaften nach Gegenstand und Methode, die ganz neue, überschwengliche Hoffnungen erweckt. *Finis scientiarum a nemine adhuc bene positus est* (das Endziel der Wissenschaften ist bislang von niemandem richtig bestimmt worden, *novum organum* I). *Nec ipsa meta adhuc ulli, quod sciam, mortalium posita est et defixa* (noch hat sich kein Sterblicher — soviel ich weiß — je das rechte Ziel gesetzt und vorgezeichnet; *Cogitata et visa*). *Omnium gravissimus error in deviatione ab ultimo doctrinarum fine consistit* (der allerschwerste Irrtum besteht in dem Abbiegen vom letzten Zweck aller Wissenschaft; *de dignitate et augmentis scientiarum*).

Ihre Nützlichkeits- und Wohlfahrtsmaxime, ihr „pragmatistischer“ Charakter: Bacon ist ganz und gar irdisch, menschlich, sachlich orientiert, ein Realitäts- und Utilitätsfanatiker. „Fruit“ (Fruchtbarkeit, Ergiebigkeit), die irdische Wohlfahrt (nicht die geistig-sittliche Vervollkommenung) des Menschengeschlechts ist das Ziel seiner wissenschaftlichen Arbeit. *Usui et commodis hominum consulimus* (wir sorgen für den Nutzen und die Vorteile der Menschen). Ihn interessieren nicht kuriose, sondern die nützlichen Wahrheiten. *Meditor instaurationem philosophiae eiusmodi, quae nihil inanis aut abstracti habeat, quaeque vitae humanae condiciones in melius provehat* (ich plane den Aufbau einer Philosophie, die nichts Leeres und Abstraktes enthält und die Lage des Menschengeschlechts zum Besseren wenden soll. *Redargutio philosophiae*). Er will „die irdischen Verhältnisse der Menschen verbessern“, „für die Wohlfahrt der Menschen arbeiten“, „die menschlichen Genüsse vervielfältigen und die menschlichen Leiden mildern“, „das menschliche Leben mit neuen Erfindungen und Hilfsquellen bereichern“ (*dotare vitam humanam novis inventis et copiis. Novum organum*), „das Menschengeschlecht mit neuen

Kräften und neuen Werkzeugen für das Handeln ausrüsten“ (*genus humanum novis operibus et potestatibus continuo dotare. Cogitata et visa*), „mit Erfolg dahin wirken, um die Nachteile des menschlichen Lebens zu beseitigen“ (*efficaciter operari ad sublevanda vitae humanae incommoda. De augmentis etc.*). — Für ihn ist der Gegenstand einer Wissenschaft immer eine neue Praxis, eine neue Verfahrungsweise, die systematische Produktion eines nützlichen, gebrauchsfähigen Gegenstandes für die Lebensnot und Bedrängnis eines bedürftigen Menschengeschlechts. Die ganze Wissenschaft bedeutet ihm ein Machtinstrument, um die Grenzen des menschlichen Könnens nach allen Seiten hin zu erweitern, die ganze Philosophie ist ein Organum, eine Art Werkzeug oder Hebel, mittels dessen der menschliche Geist Gewichte heben, Schranken übersteigen, Arbeiten ausführen lernt, die bisher das menschliche Leistungsvermögen überstiegen. In der neuen Atlantis, in der er die praktische Verwertbarkeit der neuen Wissenschaft zeigt, läßt er die Hauptperson sagen: „Zweck unseres Instituts ist die Entdeckung der Ursachen und die Erkenntnis des innersten Wesens der Grundkräfte aller Dinge zu dem Zwecke, die Grenzen der Herrschaft des Menschen über die ganze Natur zu erweitern und damit der Mensch alles vollbringen könne, was ihm möglich ist; das Mögliche aber ist das Unendliche.“ Dieses Vertrauen in die unbegrenzte Erweiterung der menschlichen Macht, diese ruhmvolle Idee der universalen Eroberung der Natur, diese verwegene Hoffnung auf die ständige Vermehrung des Wohlstandes und des Glückes, dieser hochgespannte Imperialismus des menschlichen Geistes: sind das alles Zeichen der Resignation und eines depressiven Lebensgefühls, die Kahler der alten Wissenschaft als inhärente, unentrinnbare Wesensart zuschreibt, oder nicht vielmehr das Gegenteil davon? *Temporis partus masculus* — dieser Titel des Baconischen Lebenswerkes bezeichnet recht eigentlich das Lebensgefühl und die Schöpfungen der ganzen Zeit.

Und schließlich die notwendige Konsequenz und Kehrseite dieser Nützlichkeitsphilosophie: ihr demokratischer, ja plebejischer Charakter, die antihierarchische, die nivellierende, bürgerlich-handwerksmäßige, den Genius überflüssig machende Tendenz dieser neuen Wissenschaft: Wie „Nutzen“ und „Fortschritt“ der konkret-ideale Leitgedanke, der eigentliche Gegenstand, so ist absolute Sicherheit der Erkenntnis und Erreichbarkeit der Wahrheit für alle Menschen die Methode dieser neuen Wissenschaft. „Der Sinn unserer schöpferischen Erfindungswissenschaft ist, dem Scharfsinn und der Kraft des Genies nicht mehr viel übrigzulassen, sondern Genialität und Verstand auszugleichen“ (*Nostra vero inveniendi scientia ea est ratio, ut non multum ingeniorum acumini et*

robori relinquatur, sed quae ingenia et intellectus fere exaequet). Seine Methode des „exaequare ingenia“ will die Niveaudifferenzen der menschlichen Intelligenz ausgleichen, die geistige Differentialrente gleichsam wegsteuern, oder, wie wir mit Nietzsche etwas bitter übersetzen könnten: „man demokratisiert die Reste des Genius, um der eigenen Bildungsarbeit und Bildungsnot überhoben zu sein.“

Die ganze Einstellung bedeutet, abgesehen von anderen weitreichenden Konsequenzen für die Prägung der nationalen Geistigkeit u. a. den Fleiß, die Aufmerksamkeit, die Akkuratess an die Stelle der einzigartigen, unvergleichlichen Leistung des Genies zu setzen. Wie ein Zirkel oder ein Lineal — dies ist ein Baconischer Vergleich — alle Hände gleich geschickt macht und die unbegabteste Person befähigt, einen richtigeren Kreis oder eine geradere Linie zu ziehen, als dies dem besten Zeichner ohne solche Hilfsmittel möglich wäre, so verheißt die Baconische Methode, richtig angewendet, jedem ein Gleichmaß von Wahrheit und Sicherheit. „Das Wohltätige seiner Philosophie gleicht dem fürsorglichen Walten des gemeinschaftlichen Vaters, der seine Sonne über Gute und Böse aufgehen läßt, dessen Regen auf Gerechte und Ungerechte niederträufelt.“

Und doch ist das methodische Verfahren dieser neuen Wissenschaft dem ihr zugrunde liegenden Lebensgefühl entsprechend nicht so sehr argumentativ, ihr Beweisverfahren nicht eigentlich rationalisierend, sondern sie ist intuitiv, imaginativ. „Cogitata et visa“: „Erdachtes und Erschautes“ — dieser Titel eines Baconischen Werkes ist für seine ganze Lebensarbeit bezeichnend, und sehr zutreffend rechnet er die technische Verwertung der Naturwissenschaft zur „natürlichen Magie“ (*magica naturalis*). Was ihn davor schützte (wenn auch nicht immer), in bloße Phantastik und subjektive Willkür zu verfallen, ist die starke Beigabe und Ausrüstung mit gesundem Menschenverstand, der das Richtige gleichsam divinatorisch errät, der die blühende, üppige Phantasie zügelt und den Geist, der wie von einer Magnetnadel gezogen, nach dem Wahren und Richtigen hin gravitiert, im Gleichgewicht der Kräfte erhält.

Wenn also Kahler uns glauben machen will, daß in der „alten“ Wissenschaft, die in der Renaissance geboren wird, die Vision oder Intuition kein Heimatrecht besitzt und sich nur widerrechtlich einschleiche, daß für Eingebung und „Einfälle“ kein Platz in dieser Wissenschaft sei, da sie nur das Trockenfutter der abstrakten Vernunft verträgt, so wird er hierin wie in allem übrigen durch die Geschichte der Wissenschaft widerlegt.

Eine so ganz aufs Praktische, auf den Nutzen und die Wohlfahrt der Menschen abzielende Wissenschaft wie die Bacons, für die Wissen und Können korrelative Begriffe sind (in idem coincidunt), wird sich not-

wendig auch ihre eigenen Maßstäbe und Kriterien der wissenschaftlichen Gewißheit und Exaktheit bilden. Auf der Suche nach solchen untrüglichen Garantien für die Solidität und Exaktheit des Wissens gelangt Bacon zu höchst bemerkenswerten Einsichten über die Zusammenhänge zwischen Wissenschaft und Wirtschaft, über die Entsprechung zwischen den Methoden wissenschaftlicher und gewerblicher Arbeit, ihrer Hilfsquellen, ihrer Grundsätze. Die Wissenschaft, die auf eine vervollkommnete Technik, auf neue Verfahrungsweisen der Lebensführung und Lebenserleichterung abzielt, findet nach Bacon ein Muster der Exaktheit, wenn sie die Fälle nachahmt, wo ein in die Praxis mündendes Wissen sich als solid und gebrauchsfähig erwiesen hat. Solche Fälle sind gegeben in den Gewerben und Handwerken. Man muß also in der Wissenschaft so vorgehen, wie man im Handwerk vorgeht. Der Geist der gewerblichen Arbeit müsse auch den wissenschaftlichen Geist beherrschen. Die handwerklichen Methoden sollen (nach *novum organum* II, 15, 16, I, 1 und 3) das Modell für die realistische, empirische und utilitaristische Wissenschaft abgeben (woraus man leicht folgern wird, daß, wenn die Gewerbe mechanisiert werden, die Wissenschaft mechanistisch wird).

Wiederum kein Zufall ist es, daß Bacon nicht ein gelehrter Stubenhocker, als welchen man sich den Mann der Wissenschaft vorzustellen beliebt, gewesen ist, sondern in einer Blütezeit Englands ein großer Staatsmann, und wie töricht es sein mag, daß man ihn mit Shakespeare gleichsetzte, so verrät auch dieser Irrsinn noch ein dunkles Ahnen, daß damals ein und dasselbe Lebensgefühl in verschiedenen Männern die Welt noch einmal zu schaffen sich vornahm. Freilich hat ihn sein reiches Wissen, sein umfassender praktischer Verstand nicht davor bewahrt, eine Reihe der schändlichsten Handlungen zu begehen, die je den Namen eines erlauchten Geistes verunziert haben.

Wir haben diese Bemerkungen über das Lebensgefühl der Renaissance an Bacon angeknüpft, nicht weil wir eine Wissenschaftslehre für uns als verpflichtend oder als besonders ersprießlich ansehen, der ein Barometer ein „philosophisches“ Instrument heißt, sondern um zu zeigen, wie ein echter Revolutionär der Wissenschaften, der zugleich einer der umfassendsten Geister war, die je gelebt haben, in Wirklichkeit aussieht; ein Mann, der im 31. Lebensjahr von sich sagen durfte: „Ich betrachte die sämtlichen Wissenschaften als mein Gebiet“, der bei aller Selbstsicherheit (*Franciscus Baconus sic cogitavit*) am wenigsten streitsüchtig, bei aller bewußten Selbsteinschätzung, ja Überschätzung (*verum cum per nos illud agatur, ut alia omnino via intellectui aperiatur illis [antiquis] intentata et incognita, commutata iam ratio est*) von sich sagte, daß er ganz neue Wege wandle (*in hac re plane protopirus et vestigia nullius*

sequutus), doch sich selbst sehr bedingt und als Kind seiner Zeit fühlte (*ipse certe ut ingenue fatear, soleo aestimare hoc opus magis pro partu temporis quam ingenii*) und in allem von einem tiefen Mitgefühl für die Lebensnot seiner Mitmenschen getragen war.

Auch soll nicht verschwiegen werden, daß schon damals und gleich von Anfang an, als sich die neueuropäische Wissenschaft konstituierte, der deutsche Geist seine eigenen Pfade wandelte, und wie sehr doch sein Ethos von dem der neuenglischen Wissenschaft grundsätzlich verschieden war. Wie banal nimmt sich im Grunde neben dem deutschen Bildungsstreben und Unterrichtsziel, neben der fortschreitenden „Sittigung“ der Welt und des Lebens, der nur auf das Irdische und Praktische eingestellte Förderungsgedanke der Baconischen „Philosophie“ aus, der wir den Namen Philosophie fast nur mit Widerwillen beilegen, weil ihr die auf die höhere Geistesbildung abzielende Spekulation nur „Georgica des Geistes“ bedeuten, und wie sehr wurde auch noch der Grundgehalt dieser praktischen Philosophie von Bewunderern Bacons wie Macaulay verwässert und liberalisiert! Und wie sehr hat man — in der Vergangenheit — anderwärts, in der Gegenwart bei uns selbst das Ringen des deutschen Geistes nach dem Ewigen und Transzendenten mißverstanden! Wenn es den Stolz der englischen Philosophie ausmacht, daß sie im Gegensatz zu den Alten den Menschen nicht vollkommen machen will, sondern sich damit begnügt, unvollkommenen Menschen Behagen zu verschaffen, so klingt es in uns wie ein uraltes Lied aus dem Vaterhause, gleichsam wie eine Weise aus der Heimat der deutschen Seele, wenn wir hören: „Ich aber bin mir bewußt, daß ich aus keinem anderen Grunde je Theologie getrieben habe, als um das Leben zu versittlichen.“ Dieses „*vitam emendare*“ ist doch noch etwas anderes als das Baconische „*commodis humanis inservire*“. Und wer wollte behaupten, daß der deutsche Geist sich dieses Ziel der Erhöhung des Lebens, diese Lebenswürdigung des Wissens und der Schule, nur darum gesetzt hätte, weil das deutsche Volk mehr als andere eine solche Sittigung nötig gehabt hat!

Was Bacon für die Wissenschaft im allgemeinen, das bedeutet sein um 30 Jahre älterer Zeitgenosse Bodin für die Geschichte und die philosophische Staatslehre im besonderen. Für ihn, den größten philosophischen Politiker zwischen Aristoteles und Montesquieu, ist die Geschichtskennntnis, der er die Methode bestimmte (*Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, 1566), nicht eine trockene Wissenschaft und tote Materialiensammlung, sondern ein stets geöffnetes sibyllinisches Buch, das die für den Staatsmann wichtigen Lehren und Fingerzeige zu politischem Handeln enthält. Skeptisch bezüglich der Zukunftsaussichten der Menschheit, ist er gerecht gegenüber der Vergangenheit, bei der er

mit seiner tiefen Einsicht in die konkreten Bedingungen des Völkerlebens, die bis auf Montesquieu nicht erreicht und von diesem schwerlich übertroffen wurde, am liebsten verweilt, darin ein heilsames Gegengewicht und eine notwendige Ergänzung der Baconischen Intoleranz gegenüber aller Vergangenheit und dessen Zukunftsenthusiasmus sehend, dessen Auge trunken war von der Vision einer künftigen neuen Welt, die er auftauchen sah, *fresh as a banner bright unfurled*, frisch wie eine glänzend entrollte Standarte. —

Das Lebensgefühl der Renaissance blüht ab, verdorrt, verflüchtigt sich unter veränderten Schicksalsbedingungen; der denkende und bildende Geist zieht sich vollends ernüchtert von dem jähren Lebensrausch hinter den Schutzwall der Vernunft wie in einen Panzerturm zurück, er hüllt sich in diese Rüstung, die nunmehr seine vornehmste Schutz- und Angriffswaffe wird. Auf die Seher, die Schöpfer, die Bildner, auf die allumfassenden und leidenschaftlichen Geister, welche die Gegenstände blockweise, massenhaft ergreifen, das Leben wie Ritter attackieren, folgen die vorsichtigeren, abwägenden, besonnenen Methodiker, die Ordner des Geistes, die im Schatten ihrer wohlgeordneten Verstandesargumente kämpfen, die Ideen oder vielmehr Begriffe wie Soldaten in Reih' und Glied aufstellen und den Hörer systematisch, unmerklich vom Einfachen zum Zusammengesetzten leiten. Descartes übernimmt an Stelle Bacons die Führung des Zeitalters. Das ist die Geburtsstunde des neuzeitlichen europäischen Rationalismus, der wieder in unserer Wissenschaft auch heute noch fortwirkt und sich darin sein Denkmal gesetzt hat. Das Universum, vorher eine blühende Waldlandschaft, schrumpft gleichsam zusammen zu einem wohlgepflegten und umhegten Park, wird einfacher und übersichtlicher, aber reizloser. Die poetische Auffassung der Natur und des Weltwesens wird mechanistisch, die Wissenschaft wird „klassisch“.

Ein neues Lebensgefühl in einem neuen Staate und in einer veränderten Gesellschaft erzeugt eine neue Kunst, eine neue Literatur, eine neue Wissenschaft. Die imitative, visionäre Gesamtanschauung des Lebens (deren natürlicher Ausdruck das Drama war) wird jetzt farblos und zersetzt. Der Mensch nimmt die Dinge nicht mehr wie in einem einzigen Strahlenbündel wahr, sondern im einzelnen; er geht gemächlich um sie herum, wie mit einer Laterne der Reihe nach einen Teil nach dem andern beleuchtend. Er sieht das Leben mosaikartig, facettenhaft. Die Flamme, durch die jedes Ding wie in einer einzigen Beleuchtung sein ganzes Wesen enthüllte, ist verloschen. Er bemerkt Eigenschaften, findet Gesichtspunkte, klassifiziert die Handlungen in Gruppen, geht mit Ge-

wichten und Zahlen an die lebendigsten Leidenschaften heran, etikettiert und ordnet sie wie Warenballen, er urteilt kalkulatorisch und denkt. Die vorher lebenswarmen, vollaftigen Worte verwelken, vertrocknen; sie werden abstrakt, blutleer, leidenschaftlos. Sie erwecken beim Hören und Lesen keine Bilder mehr, sie rühren nur schwächliche Leidenschaften auf, sie werfen ein mattes Licht auf das gleichförmige Gewebe seines umdüsterten Bewußtseins, sie werden exakt, den Zahlen gleich und ordnen sich wie Zahlen zu Reihen und Rechnungen, die durch Analysen miteinander verbunden sind. Die ersten einfacheren führen zu nächsten zusammengesetzteren, immer in derselben Ordnung auf einem geraden Weg, den der Geist nie zu verlassen genötigt ist. Eine neue Laufbahn tut sich dem menschlichen Geiste auf: der Mensch hat die ganze Welt noch einmal zu durchdenken. Diese Veränderung seiner Perspektive, seines Denkens, hat alle Gesichtspunkte verändert, und alle Dinge nehmen in seinem Geiste eine neue Form an. Seine Aufgabe ist es, zu denken, zu erklären, zu beweisen.

Statt wie im Lebensgefühl der Renaissance in und mit den Dingen zu leben und sie doch als ihr souveräner Herr und Bildner zu beherrschen (*homo naturae minister et interpres*), lebt er jetzt gleichsam mit seiner Vernunft den Dingen entgegen oder gegenüber und läßt sie an sich herankommen; in einer stets bewaffneten Opposition oder doch mehr oder minder wohlwollenden Neutralität, in einem ewig unerklärten Kriegszustand des Geistes mit dem Leben errichtet er zwischen sich und der objektiven Außenwelt eine Scheidewand, und aus seinem Bollwerk hervorbrechend, will er diese ungebärdige Welt sich gefügig und dienstbar machen. Bedeutet dieses Lebensgefühl, dieser Rückzug des Menschen in den Geist, im Vergleich zur Renaissance eine Resignation, so war sie doch nicht als solche gemeint und den wenigsten bewußt. Der Mensch glaubt ja durch die absolute Herrschaft der Vernunft seine allgemeine Position gegenüber dem Leben zu verstärken, seine Operationsbasis durch Einengung und Verschmälerung seiner Erlebensbasis zu verbreitern und seinen Standpunkt endgültig zu fixieren.

Descartes' Ziel war ja doch zu zeigen, welche Waffe, welche unschätzbare Hilfe dem Menschen in seiner Vernunft verliehen ist, und wie er durch den richtigen Gebrauch, durch die optimale Leistungssteigerung dieses Instrumentes, d. h. durch die richtige Methode, eine Revolutionierung alles Denkens herbeiführen könne, und er will eben an der Zahl und an dem Gebrauchswert der gewonnenen Erkenntnisse zeigen, daß die Methode die richtige sei. Es ist eine Art Reinertragsrechnung des Denkbetriebs, ein Voranschlag über Nutzeffekt und Kostenaufwand des von der Vernunft allein motorisch betriebenen Denkens.

Mit Bacon verbunden durch die Gegnerschaft gegen die Scholastik, die Sklavenarbeit des Verstandes, der wie ein Galeerensträfling sich abmüht im Dienste eines anderen, ist er von ihm getrennt durch das Zeitalter und das large, verschwenderische Lebensgefühl der Renaissance. Schon bei Descartes und noch deutlicher, weil übertrieben, bei Hobbes zeigt sich der ganze Unterschied des Lebensgefühls und der Wissenschaft des klassischen Zeitalters des Rationalismus. An Stelle der Unabhängigkeit der Inspiration und des Genius tritt die Unabhängigkeit der denkenden Vernunft, die *raison raisonnante*, die unter Ausmerzung der Phantasie, unter Abschüttelung des Joches der Tradition und unter mangelhafter Benutzung der Erfahrung nur die Logik als Königin und die Begriffsverknüpfung als eine 'Art Hofetikette des Geistes' anerkennt, in der Mathematik ihr Vorbild, im Vernunftschluß ihr Werkzeug, in der feinen, gebildeten Gesellschaft zunächst ihr Publikum hat, in der Durchschnittswahrheit ihre Anwendung, in dem abstrakten Menschen ihren Stoff, in der Begriffslehre ihre Formel — ihren Ruhm, ihre Verurteilung, ihren Triumph und ihr Ende in der französischen Revolution.

Die rationalistische Tenure mit der Thronerhebung der Vernunft und der Logik als Gesetzbuch bedeutet u. a. Eliminierung des Zufalls, größere Sicherheit, Erhöhung des Selbstgefühls im wissenschaftlichen Bezirk und mit der Eliminierung der Phantasie auch die Eliminierung des Glückes. Das Zeitalter der Entdeckungen und Überraschungen ist vorbei, die Welt beginnt sich zu konsolidieren in großen Machtgruppen. Der Schwerpunkt verschiebt sich, er liegt nicht mehr in der genialischen Vision, sondern in der geordneten, methodisch geregelten Arbeit, die allein Verdienst ist. Was geistig erarbeitet ist, allein ist wahr und trägt die Gewähr der Richtigkeit und Wahrheit in sich. Es beginnt die Wertung der Arbeit, die Überschätzung der verstandesmäßigen Konstruktion und „Organisation“. Man wird den Staat auf die richtige Grundlage, d. h. auf logische Prinzipien stellen wie das Recht, und es wird der Polizeistaat des 17. und 18. Jahrhunderts entstehen, man wird ihn bürokratisch einrichten, man wird die Wirtschaft systematisieren und die Volkswohlfahrt abwägen und in Geld einschätzen, und der Merkantilismus wird triumphieren. Descartes ohne rechtes Gefühl für das Historische und „organisch“ Gewordene verkündet seinen Glauben, daß Gesetze, die allmählich gewachsen sind, je nach den Erfordernissen der nationalen Bedürfnisse, notwendig minderwertiger sein müssen als diejenigen, welche gemacht und auferlegt sind von der individuellen Weisheit und Autorität, genau so wie Gebäude, die von verschiedenen Personen unter Benutzung alter Baureste für einen anderen als den ursprünglichen Zweck errichtet werden, notwendig minderwertiger sein

müssen als die von einem einzigen Architekten ausgeführten und wie Städte, die im Laufe der Zeit aus Dörfern sich entwickelten, an Regelmäßigkeit und Symmetrie nicht zu vergleichen seien mit solchen, die nach einem einheitlichen Plane von einer Person entworfen und ausgebaut sind.

Mit der Befestigung und Versteifung des Rationalismus erhält die Wissenschaft auch ein neues, erweitertes Publikum. Durch den Appell an den denkenden Verstand als die letztentscheidende Instanz, als an eine allen Menschen gemeinsame, natürliche Urkraft, wird die rationale Wissenschaft, zunächst eine Angelegenheit der oberen Bildungsschicht, prinzipiell allen zugänglich und erreichbar, sie wird demokratisch, ja plebejisch. Ich möchte nicht so weit gehen, zu behaupten, daß die moderne Demokratie das Produkt des Rationalismus sei oder auch nur der praktischen Ausmünzung rationalistischer Wissenschaft (vielleicht war sie sogar dessen Voraussetzung), aber der Zusammenhang zwischen Rationalismus und französischer Revolution, die unsere, die neueste Zeit einleitet, ist unverkennbar. Auch ist nicht zu übersehen, daß im Zeitalter des klassischen Rationalismus die europäischen Großmächte mit geordneter Verwaltung und Zusammenfassung ihrer Kräfte die Grundlagen ihrer Weltherrschaft gelegt haben, und daß Deutschland in der melancholischen Atmosphäre dieses Rationalismus zumindest seine klassische Musik geschaffen hat.

Die Wissenschaft, die aus einleuchtenden Gründen den Verführungen des Rationalismus am stärksten ausgesetzt ist und ihnen am meisten unterliegt, ist doch auch dessen größte Nutznießerin. In dem Zeitalter des Rationalismus befestigt sich das Bild dessen, was wahrhaft Wissenschaft, was mit Fug und Recht eigentliche Wissenschaft genannt werden darf, zum Unterschied von Dilettantismus und Journalismus. Das Denken lernt sich selbst, seine Verfahrungsweisen, sein innerstes Wesen und seine Kunstgriffe kennen und prägt sich seine eigene Sprache zu universalem Gebrauch. Die Entzauberung der Welt ohne das rauschhafte Lebensgefühl der Renaissance führt zu einer Kristallisation des Denkens und der Sprache, in der das Leben wie in einer Eisblume erstarrt ist. Aber indem der Geist und mit ihm die Sprache abstraktionsfähiger, das Denken tiefer und erhabener wird, eignet sich diese Sprache besonders als Mittler zwischen den Ideen der verschiedenen Kulturkreise der europäischen Völker, die, aus ihrer Isolierung heraustretend, in einen Austausch der Ideen und nicht bloß der Ideen geraten und eine über-nationale, nicht mehr kirchlich-religiös fundierte, eine profane europäische Gesamtkultur einzuleiten scheinen. Nicht zum kleinsten Teile möchte die Führerrolle, die Deutschland bei dieser Revolutionierung und Aus-

breitung der Ideen als Mittler zufiel, der Abstraktionsfähigkeit seiner durch rationalistisches Denken geschliffenen Sprache zu verdanken sein.

Was immer man gegen den Rationalismus einzuwenden haben mag: seine Verbundenheit und engste, schicksalhafte Berührung mit dem Leben, und zwar mit dem innerlichsten, dem religiös-sittlichen, und dem äußeren, dem praktisch-sozialen, mit den Bedürfnissen der Seele und den Bedürfnissen des Staates, ist, zumal für Deutschland, eine historisch beglaubigte und nachweisbare Tatsache. Wurzelnd und getragen von einem Lebensgefühl, das dem unserer Zeit wesensverwandt ist, faßt sich in ihm die ganze Friedenssehnsucht eines durch religiöse und kriegेरische Wirren zerrütteten und durch Zwietracht der Geister zerrissenen Zeitalters zusammen, schafft sich im Rationalismus den deutlichsten Ausdruck für dieses Gefühl und hofft in ihm das Heilmittel gegen das Übel der Zeit gefunden zu haben. „Der erste und wichtigste Beweggrund für die Ausbildung dieses (rationalistischen) natürlichen Systems der Geisteswissenschaften lag in der zunehmenden Zersplitterung der Kirche in Sekten, dem immer anwachsenden Streit der Glaubens- und Denkformen und dem so entstandenen kriegेरischen Zustand Europas“ (Dilthey). Als Kampf- oder vielmehr als Friedensinstrument zur Überwindung eines Zustandes der Unrast und Unsicherheit aller Kräfte in Religion und Staat durch Vernunft war dieses rationalistische System gedacht. „Da entstand aus den realen Bedürfnissen der Gesellschaft im 17. Jahrhundert, auf dem neuen Boden einer mündig gewordenen Wissenschaft, welchen Humanismus und Reformation bereitet hatten, ein wissenschaftliches System, welches allgemeingültige Prinzipien für die Führung des Lebens und die Leitung der Gesellschaft gewährte: es war im Einklange mit der fortschreitenden Bewegung; es focht den Gegensatz mit dem alten theologisch-metaphysischen System aus, das eben damals, von den romanischen Ländern, Spanien und Italien, aus sich zu erneuern strebte. Dieses System gestaltete als natürliche Theologie und als Naturrecht die Ideen und Zustände Europas etwa vom dritten Dezennium des 17. Jahrhunderts ab um, es machte sich ebenso in den anderen Geisteswissenschaften geltend, das wirtschaftliche Leben, die Moral und die Kunst wurde von seinen Gesichtspunkten aus beeinflußt.“ Geboren und gespeist von diesem unwiderstehlichen Bedürfnis der damaligen Gesellschaft, zur Konsolidation in allgemeingültigen Ideen und vernunftgemäßen Verhältnissen zu gelangen, wird in diesem rationalistischen System die geistige Einheit Europas, das wahre europäische Gleichgewicht, das ein Gleichgewicht des Geistes ist, begründet. Nur dadurch konnte es sich durchsetzen und siegreich behaupten, weil es einem konkreten Bedürfnis, einem echten Lebensgefühl entsprach. Große

Ideen bedürfen, um durchzudringen, der Verankerung in einem lebendig gefühlten Bewußtseinszustand und des Zusammenhangs mit dem geschichtlichen Leben des Geistes. Denn nur, indem dem einzelnen oder der Gesamtheit aus dem innigsten, tiefsten, religiösen, wissenschaftlichen Erfahren im vorhandenen Verbande auf Grund der veränderten Bewußtseinslage ein Ungenügen entsteht, ist Anstoß und -Richtung für das fruchtbare Neue gegeben. „Denn jede Epoche ist auch in ihren tiefsten Erlebnissen durch die Bewußtseinsstellung der Menschen in derselben, weiterhin durch die in derselben enthaltenen Denk- und Gemütsvoraussetzungen bedingt: innerhalb dieser atmen, fühlen, denken und wollen die Menschen derselben. Diese Einsicht ist von wahrhaft geschichtlichem Denken unabtrennbar.“

„Aber eben dies sollen wir von der Geschichte lernen, wie der Mensch auch in seinen tiefsten Bezügen, ahnungslos doch, wie von Wänden, von den geschichtlichen Bedingungen, unter denen er lebt, umschlossen ist.“ Für die Verwurzelung dieses rationalistischen Systems in einem echten Lebensgefühl, in einer schrecklichen Lebensnot ist bezeichnend, daß es nicht etwa von der sinnlichen, materiellen Welt seinen Ausgangspunkt nimmt, sondern (von Erasmus angefangen) überall und zuerst sich auf das Übersinnliche, die unsichtbare Welt stürzt und aus dem tiefsten Bedürfnis des Menschen, sich über seine Stellung im Universum klar zu werden, seine stärkste Antriebskraft bezieht. Der Rationalismus ist am ältesten, nicht in der äußeren Erfahrungswelt, sondern in der Theologie. Daraus allein schon, daß er die Religion, also das tiefste Gemüts Erlebnis des Menschen, zu seinem bevorzugten Gegenstand macht, wird klar, daß Rationalismus nicht trockene Vernünftelkeit bedeutet, sondern aus einem tiefen Erlebnis heraus geboren ist, daß er eine urmenschliche Seite hat und einem urmenschlichen Bedürfnisse, einer menschlichen Lebensnot entspricht. Dazu kommt, daß doch nicht die Geistlichkeit Trägerin des Rationalismus war, sondern fast durchweg und überall Staatsmänner (damals „Libertiner“ genannt), die eben das deutlichste Gefühl für die Sehnsucht der Menschheit, zu einem erträglichen Friedenszustand zu gelangen, hatten.

Was der Reformationsbewegung, dem großen religiösen Erlebnis der Neuzeit, trotz Zersetzung des mittelalterlichen theologisch-metaphysischen Systems nicht gelang, weder für Europa im ganzen noch in einzelnen Ländern: das Einheitsbedürfnis des damaligen Geistes zu befriedigen und ein Bekenntnis, eine Kirche hervorzubringen und damit das Sehnen der Menschheit zu befriedigen, das versucht nun die neue rationalistische Wissenschaft mit ihren eigenen Mitteln zu lösen und verheißt dadurch

eben geradezu die Rettung, der einzige Ausweg aus den Irrsalen der Zeit zu werden.

Aus dem Zusammenwirken dreier heterogener Ideenkreise: der religiösen Idee, der römischen Stoa und der neuen Naturwissenschaft entstanden, tritt das neue wissenschaftliche System, diese neue Weltanschauung, mit einem Doppelantlitz in die Welt. Denn einerseits bedeutet die Durchrationalisierung der Welt — was Comte allzu einseitig hervorhebt — der Vergangenheit gegenüber Negation, Auflösung, Zerstückelung, Verabsolutierung in allen geschichtlichen Vorgängen seit der Reformation und hat ihren lebendigen Beziehungspunkt nur in der einzelnen, kraftvollen, geschlossenen, gläubigen Persönlichkeit. Andererseits aber ist das Verfahren die Abstraktion, die sich ihres Verhältnisses in der konkreten Wirklichkeit des Menschen, der Gesellschaft und der Geschichte nicht immer bewußt blieb. Es liegt in dem Wesen dieses abstrahierenden Verfahrens, daß es allgemeingültige Tatsachen sucht, die eine Konstruktion ermöglichen. Diese Abstraktion „ging aus von dem Menschen als einer selbständigen und innerlich rational bestimmten Ganzheit. Und indem sie fortschritt, fand sie sich von den atomistischen und mechanistischen Grundvorstellungen des Naturerkennens (seit Descartes) gefördert. Die Verführung war zu groß, durch Übertragung der mechanistischen Begriffe dem natürlichen System der Geisteswissenschaften mit einem Schlage systematischen Zusammenhang und Übereinstimmung mit der Naturwissenschaft zu geben. So entstand die falsche Abstraktion, die Unwirklichkeit, ja die mechanische Unmenschlichkeit dieses Systems. Wovon die notwendige Folge sein negatives Verhalten zu allem, was aus seinen Voraussetzungen nicht gerechtfertigt werden konnte, gewesen ist.“ „Es liegen nach diesem System in der Menschheit feste Begriffe, gesetzliche Verhältnisse, eine Gleichförmigkeit, welche überall dieselben Grundlinien von wirtschaftlichem Leben, rechtlicher Ordnung, moralischem Gesetz, Schönheitsregeln, Gottesglauben und Gottesverehrung zur Folge haben müssen. Diese natürlichen Anlagen, Normen und Begriffe in unserem Denken, Dichten, Glauben und gesellschaftlichen Handeln sind unveränderlich und vom Wechsel der Kulturformen unabhängig. Sie beherrschen alle Völker, sie wirken in allen Gegenden. Die Autonomie des Menschen ist in ihnen begründet. Sofern die Menschheit dieselben sich zum Bewußtsein bringt und zur Richtschnur ihres Handels macht, sofern sie allen vorhandenen Glauben und alle herrschenden Institutionen vor das Tribunal des aus ihnen abgeleiteten Systems bringt, tritt sie in das Stadium der Mündigkeit und der Aufklärung. Vor diesem Tribunal haben sich nun alle Institute der Gesellschaft und alle Dogmen der Kirche zu verantworten.“

Wenn wir nun heute den irrealen Charakter dieser Abstraktion so stark empfinden, so sollten wir doch nicht vergessen, daß dieser Rationalismus nicht aus einem bloß wissenschaftlichen, sondern aus einem Lebensvorgang, aus jener Friedenssehnsucht und jenem Reunionsbedürfnis einer zerrissenen Welt entsprang, und daß es ein Zeichen von Unwissenheit ist, über den heiligen und frommen Klang zu spotten, den für die Menschen jener Tage, die noch nicht die Luft des „Cant“ ein Jahrhundert lang eingesogen hatten, die Worte: natürliche Religion, Aufklärung, Toleranz, Humanität u. a. gehabt haben. „Das Aufatmen einer unter dem Druck der Konfession erliegenden Welt ist in ihnen.“

Es liegt in dieser Kraft der Abstraktion ein ungemein völkerverbindendes, friedentiftendes, versöhnliches, vermittelndes, ein all-gemeines Element, welches doch das wesenhafte ist. Denn diese allgemeine Vernunft, welche das Jenseits aller bloßen konkreten Realität sucht, über die Irr- und Wirrsal der gegebenen Erfahrung hinausschweift, ist gleichsam nur das Pferd, welches die Friedenssehnsucht vor ihren Wagen spannt. Und diese Tendenz wie jene Kraft ist recht eigentlich deutsch oder doch germanisch, denn Deutschland ist das Herz und das Streiffeld Europas. Hier im Herzen Europas, das allen Leiden am stärksten ausgesetzt und der Erlösung davon am stärksten bedürftig ist, mußte die Transzendentalphilosophie entstehen, das heißt eben die Verbindung der Friedenssehnsucht des Geistes mit dem Streben der neuen Naturwissenschaft. Transzendentalphilosophie ist der Inbegriff aller Richtungen, welche auf die schöpferische Natur des Menschen als den Grund der Erkenntnis und weiterhin aller geistigen Leistungen zurückgehen. Hinter allen Formeln, Dogmen, Historien das immer und überall wirkende Menschlich-Göttliche in der Seele suchend, das alle die Gestalten des Lebens hervorbringt, in dieser Vergöttlichung der schöpferischen Menschennatur, die sich in Kunst, Religion, Moral, Spekulation, in der ganzen Geschichte manifestiert, schafft sich der deutsche oder germanische Geist ein universales, völkerverbindendes Reich, dessen Wahrheitsbegriff doch sehr viel innerlicher und tiefer ist als etwa der jenes aus dem scipionischen Bildungskreis hervorgehenden regimentalen Rationalismus zur Zeit der römischen Welt-herrschaft, für den das wahr ist, was alle oder die meisten Völker glauben. Ist bei den Römern der consensus gentium, gewisse allgemeinste Überzeugungen aller Völker, das Erkennungszeichen und die Beglaubigung für die allgemeinsten Wahrheiten und die überall gleichen Anlagen in der Menschennatur, so soll bei der deutschen Transzendentalphilosophie dieser Consensus bestenfalls die Folge und der Erfolg einer durch richtige Philosophie natürlich begründeten und gestalteten Lebensordnung, freiwilliger Gehorsam gegenüber den Gesetzen der Vernunft und das

heißt der Natur, niemals aber der Grund der Anerkennung dieser Gesetze sein.

Nivellierend, lähmend, skeptisch braucht dieser Rationalismus nicht zu sein und ist er nicht gewesen. Im Gegenteil, er ist die beste Vor-
schule und die beste geistige Vorübung für natürlich gewachsenes Helden-
tum. Beinahe in keinem Zeitalter hat es so viele Olaubens-, Wissens-
und jede andere Art von Helden gegeben wie in diesem Zeitalter des
universalen, moralischen, religiösen, spekulativen, künstlerischen Ratio-
nalismus. Freilich sind alle die Heroen dieses rebellischen Zeitalters,
die politischen Führer, die großen Revolutionäre, all die ungebrochenen
Repräsentanten des protestantischen Heldenzeitalters religiös bedingt,
weil eine gewaltige und doch einfache Positivität in ihnen wirkt: der
von Gott getragene, den Menschen gegenüber unabhängige Glaube, der
sein Wirken als Dienst Gottes weiß. „Alles Heldentum beruht auf einer
wahrhaften Positivität in der Seele.“ Es ist nur zu verständlich, daß,
wenn der Positivismus der Wissenschaften, das, was Kahler die „Auf-
völkerung des Wissens“ nennt, an Stelle jener grandiosen Ungebrochen-
heit, Simplität und Festigkeit des Glaubens tritt, das große Tathandeln
wie bei Max Weber seine Rechtfertigung anderswo sucht und von
anderswoher bezieht als aus der Wissenschaft.

Darüber hinaus sollen wir nicht vergessen, daß die Schule des Ratio-
nalismus auch auf rein wissenschaftlichem Gebiete ungemein frucht-
bringend und heilsam für uns gewesen ist. Seitdem der Genius der
Griechen durch die mathematisierende Form des Denkens an Stelle des
Ungefähr der Erkenntnis die Gewißheit, die Evidenz gesetzt und mit
dieser Entdeckung die europäische Wissenschaft recht eigentlich ge-
schaffen hat, gilt uns — auch auf den Gebieten, die es nicht mit der
bloßen Materie, sondern mit dem Geiste, mit dem Leben zu tun haben —
als Wissenschaft nur, was Präzision, Beweisbarkeit, strenge Einsichtig-
keit in sich trägt, was nicht bloß möglich oder wahrscheinlich, sondern
was gewiß ist. Überdies ist das rationalistische Denken für uns von
weittragendster Bedeutung geworden durch den heuristischen
Wert seiner Ergebnisse selbst auf dem Gebiete der Kulturwissenschaften,
wo es uns am wenigsten zu sagen zu haben scheint. Gewiß ist der „Fort-
schritt“ ein rationalistischer Begriff, mit dem wir nicht viel anfangen
können, aber ohne durch den Rationalismus hindurchgegangen zu sein, wären
wir vermutlich weder zu der Idee der Entwicklung und zu den
durch diese Idee angeregten Forschungsergebnissen gelangt, noch zu
einer richtigen Vorstellung von dem, was organisches Werden, was
bewegende Kräfte im Völkerleben und in der Geschichte bedeuten.
Ohne den Umweg des Rationalismus hätten wir wahrscheinlich weder eine

moderne Naturwissenschaft noch eine moderne Geschichte. Der Rationalismus setzt einen konkreten Zustand a als fixe, stabile Größe und einen anderen b und wieder einen anderen als stabile, fixe, meßbare Größen, oder wenn diese Größen variabel sind, setzt er doch die Beziehung zwischen diesen variablen Größen als konstant und nennt den Unterschied zwischen den aufeinanderfolgenden Dauerzuständen den Fortschritt. Aus jeder dieser als stationär gedachten Größenordnungen deduziert er das allgemeine Gesetz dieses Zustandes, das gültig wäre, wenn a und b und die aufeinanderfolgenden Zustände oder die Beziehungen zwischen ihnen eben fixe, mathematisch meßbare, dauernde Größen wären. Sie sind aber nicht stationär und fix, weil das Leben nach unserer Auffassung fließend und in ewiger Bewegung und Entwicklung ist, weil es einen stationären Zustand nur als Hilfskonstruktion des Denkens zur besseren Erkenntnis der Dauergesetze, in Wirklichkeit aber Bewegung und Veränderung durch dynamische Kräfte gibt, die es zu erkennen gilt. Diese Dynamik ist das, was wir als das Lebendige schlechthin empfinden. Wenn es ein Unfug des rationalistischen Denkens ist, das Leben als eine Pause oder als das Atemholen zwischen einem früheren und einem späteren Tod zu begreifen und diese Pause den Fortschritt zu nennen, so ist es ein noch viel größerer Unfug, der heute mit den Ausdrücken „das Leben selbst“, „das Leben an sich“ u. a. getrieben wird, unter denen man sich alles und nichts vorstellen kann. Das Leben will vor allem und zunächst gelebt und erlebt sein, ehe es durch Schau oder durch begriffliches Denken erkannt wird. „Das Leben selbst“ als Objekt des Wissens ist die Bezeichnung für das letzte Geheimnis, das seit den Tagen der ionischen Philosophen die Erkenntnis jeweils zu ihrem liebsten und letzten Gegenstand gemacht hat, jenes rätselhafte Etwas, das allein sich nicht machen und improvisieren läßt, das ganz Symbolon, weil es selbst das höchste und letzte Symbol alles Seienden ist. Jemanden an „das Leben selbst“ verweisen, heißt, nachdem alles Begriffliche, Formelhafte, Konventionelle usw. durchschritten ist, an das Urgeheimnis selbst rühren. Die Einheit alles Lebendigen aber (oder die Belebtheit alles Seienden) ist selbst nicht erlebbar und wird uns nur anschaulich im Gebilde, in der geprägten Form, sie ist vielmehr ein Postulat jener vielgeschmähten Vernunft, eine Forderung unseres Denkens, ohne die wir in die unübersehbare Fülle des Stoffes keine Ordnung bringen können.

Wie hoch oder niedrig man die positive Bereicherung, die der Erkenntnisbestand durch den Rationalismus erfahren hat, bewerten will, bleibe dahingestellt. Daß aber durch den Rationalismus eine solche Vermehrung und Erweiterung unseres Wissens und unserer Erkenntnis

stattgefunden hat, ist nicht zu bezweifeln. Der griechische Geist, für den alles Erkennen eine Art von Erblicken ist, hat gemäß seiner Eigenart und Verbundenheit mit der sinnlich wahrnehmbaren Welt allen seinen Schöpfungen, seinen Denkgebilden wie seinen Phantasiegestalten, eine in Begriffen nicht faßbare und nicht restlos auszudrückende Form und Färbung mitgeteilt, die allen griechischen Schöpfungen und so nur diesen eigentümlich ist. In diesem ganzen griechischen Bestand an Erkenntnissen innerlich-seelischer Vorgänge trat von der Renaissance an eine Verweltlichung, gleichsam eine Säkularisation dieses ehrwürdigen Erbguts ein, wodurch die Wissenschaft über den Menschen und die Menschheit ihren Reichtum und eine neue eigenartige Färbung erhielt, die der Rationalismus dann noch erweiterte und kritisch durchsichtete.

Es ist nicht meine Absicht und für den vorliegenden Zweck auch nicht erforderlich, diese flüchtige Skizze der neuzeitlichen Entwicklung des europäischen wissenschaftlichen Geistes weiter auszuführen und die Geschichte der Wissenschaft vom Ende des 18. Jahrhunderts bis zur Gegenwart darzustellen. Die Marschrichtung war der Wissenschaft des 19. Jahrhunderts bis in unsere Tage durch die voraufgehende Entwicklung seit der Renaissance vorgeschrieben, auf wieviel verschlungenen Wegen sie auch ihr Glück versuchte. Was zu beweisen war, muß durch das wenige, was gesagt wurde, klar geworden sein. Uns kam es bei dieser flüchtigen Rückschau darauf an, durch eine geschichtliche Betrachtung, die „jenes feinen Sinnes für Gerechtigkeit, auf der alle Weisheit begründet ist, niemals ermangeln darf“, zum Bewußtsein zu bringen, daß die Wissenschaft ebenso wie die religiös-sittliche Welt einem wahrhaft organischen Entwicklungsprozeß folgt. Denn Geschichte der Wissenschaft ist Geschichte des menschlichen Geistes, der noch viel weniger Sprünge macht als die Natur, weil er die Kontinuität selber ist. Es war unter Beweis gestellt, daß es sich bei aller Entfaltung und Umwälzung der Wissenschaften seit der Renaissance um ein und dieselbe Wissenschaft handelt, um die Auseinanderwicklung, vielleicht Verselbständigung eines ihrer wesentlichen Prinzipien und konstitutiven Elemente, daß es bei dieser Gesamtentwicklung keine katastrophalen Revolutionen und keine unbegreiflichen Zufälle und Willkürlichkeiten gibt. Die Wissenschaft gleicht in ihren Wandlungen nicht einem Vulkan, dessen zeitweilige Ausbrüche alles Seiende und Gewesene begraben, in Schutt und Asche verwandeln und hinter sich nichts als Trümmer und Verwesung zurücklassen; ihr Symbol ist vielmehr das des Geistes selbst, das Feuer, das, seitdem es durch einen Freund der Menschen dem

Himmel entwendet wurde, von sorgsamten Händen behütet, still und sicher weiterglüht und nicht verlöschen wird, solange der Geist lebt.

Die großen geschichtlichen Peripetien, die eigentlich epoche-bildenden Umwälzungen des Völkerschicksals, schaffen sich durch das besondere Lebensgefühl, durch das sie gekennzeichnet sind, ihren objektiven Ausdruck in der Wissenschaft ebenso sehr, wie sie durch einen bestimmten Stand des Wissens vorbereitet und angekündigt sind. Weder die Fragestellungen, mit denen die Wissenschaft jeweils an das Leben herantritt, noch die Methoden, mit denen sie jeweils die Lösung versucht, sind dem Zufall und der Willkür anheimgestellt. Das komplexe Gebilde der neuzeitlichen Wissenschaft, die so vielfach in sich differenziert ist wie das menschliche Subjekt selbst, von dem sie ausgeht und dessen verschiedene Begabungen und Kräfte sie ausnutzt, versucht es bald mit der Intuition, bald mit der reinen Vernunft, sie ist zeitweilig mehr idealistisch und abstrakt, zeitweilig realistisch und utilitarisch, positivistisch oder kritisch und skeptisch, immer aber ist es ein und dieselbe Wissenschaft, die, seitdem sie sich zu Beginn der Neuzeit als eine nach Prinzipien einheitliche konstituiert hat, zwar sehr verschieden ist von dem, was Kahler das neue Wissen nennt, die aber trotzdem imstande sein muß und sich auch immer im Rahmen des Möglichen bemüht hat, den Anforderungen zu genügen, die Kahler an die künftige neue Wissenschaft in bezug auf Lebensführung als Ziel, auf Intuition als Methode, auf Universalität als Umfang stellt.

Abzulehnen ist jedoch die Meinung, als ob diese Wissenschaft in jedem Augenblicke gerade auf dem Standpunkt und auf dem Niveau sein kann, die man im Interesse des Lebens für wünschenswert hält. Daher wird Kahler sich auch nicht damit abfinden dürfen, daß die Zeit für die neue Wissenschaft, die er für nötig hält, noch nicht reif sei. Dieser Einwand wäre die schärfste Widerlegung seiner Wissenschaft aus ihrem ureigensten Lebensprinzip. Denn wenn diese Wissenschaft das ist, was sie zu sein beansprucht: das Wissen dessen, was uns frommt und fördert, der Einklang zwischen Zeit und Wissen, das heißt, das der Zeit und ihrem Stande entsprechende und bestangepaßte Wissen, dann muß die Zeit reif sein; denn es ist ja das Kennzeichen und Wesen der „neuen“ Wissenschaft, daß sie die Wissenschaft ist, die gerade auf dem Niveau und der Höhe ihrer Zeit steht.

Nur auf zwei Tatsachen, die schon in anderem Zusammenhang flüchtig gestreift wurden, sei hier noch besonders hingewiesen. Es ist nicht richtig, daß die deutsche Wissenschaft die intuitive Methode nicht kenne, und daß sie sich gleichsam nur widerrechtlich hier und da einschleiche. Wenn wir die deutsche Mystik außer Betracht lassen, aus der doch die

spekulative und transzendente Theologie hervorgegangen ist, wenn wir weiter auch das „lumen naturale“, jenen Zentralbegriff der neuzeitlichen protestantischen Theologie, das „Aufglänzen“ von unmittelbar gewissen Erkenntnissen nicht als Intuition in Anspruch nehmen, so müssen wir doch bei dem Begriff der „intellektuellen Anschauung“ verweilen, der in der klassischen deutschen Philosophie eine bedeutsame Stelle hat. Ohne auf die feineren Nuancierungen dieser Idee bei den einzelnen Philosophen näher einzugehen, erinnern wir uns doch, daß die scientia intuitiva, die immer das Richtige trifft, Spinoza als die höchste Erkenntnisart gilt, als ein so gesteigertes und schöpferisches Erkenntnisvermögen, daß Kant (ähnlich wie Plotin und Augustinus) sie nur für Gott allein in Anspruch nimmt und die Überzeugung ausdrückt, daß ein so geistiges, produktives, die Gegenstände der Anschauung selbst erzeugendes Schauen nur dem Gott allein zukommen kann, während sie bei Fichte als die Urquelle der philosophischen Erkenntnis, als Rückgang auf die produktiv-synthetischen Funktion des Geistes gefaßt wird und bei Schelling die Stufe der Erkenntnis ist, wo das Wissen um das Absolute und das Absolute selbst eins ist. „Uns allen wohnt ein geheimes, wunderbares Vermögen bei, uns aus dem Wechsel der Zeit in unser innerstes, von allem, was von außen her hinzukam, entkleidetes Selbst zurückzuziehen und da unter der Form der Unwandelbarkeit das Ewige anzuschauen; diese Anschauung ist die innerste, eigenste Erfahrung, von welcher allein alles abhängt, was wir von einer übersinnlichen Welt wissen und glauben. (Schelling.) Hegel, Schopenhauer, Fechner, die ganze positivistische und empirische Wissenschaft bis zu Bergson hin hat die Intuition gekannt und diesem „synthetischen Schauen“ (dem unmittelbaren Innwerden der letzten Seinsgründe, der „*deupla*“ Platons und Aristoteles), als Erkenntnisquelle, wenn auch unter verschiedenen Namen, einen mehr oder minder bedeutsamen Rang eingeräumt. Fichte (in der Anthropologie) schreibt diesem Vermögen der intellektuellen Anschauung ein Hellsehen, Stahl (in der Rechtsphilosophie) Weissagungskraft zu.

Die intuitive Methode fehlt so wenig in der deutschen Wissenschaft, daß der Überschuß an Phantasie (man denke an die kosmische Phantastik eines Leibniz!) von fremdländischen Beurteilern geradezu als Charakteristikum des deutschen Geistes angesehen wurde. Und damit kommen wir zu der zweiten oben erwähnten Tatsache, die hier noch zu berühren ist. Es wird — nicht zur Versteifung unseres Selbstgefühls, sondern selbst nur, um der trostlosen Melancholie, in die wir durch Kahlers schonungslose Kritik verstrickt werden, zu entgehen — nützlich sein, wenn wir einmal die Leistungen des deutschen Geistes im Spiegel eines gerecht und gebildet urteilenden Auslandes betrachten. Was haben

andere Nationen als die eigentümliche, spezifische Leistung des deutschen Geistes in der Wissenschaft und in anderen Gebieten der Kulturproduktion empfunden?

An vielen Stellen seines Werkes rühmt Taine als besonderen nationalen Vorzug des deutschen Geistes dessen Fähigkeit, allgemeine Ideen zu entdecken (*la puissance de découvrir les idées générales*). „Allgemein“, das heißt genau das, was das Wort besagt: was einen größten Kreis von Menschen verbindet, verpflichtet, solidarisch macht. „Keine Nation und keine Zeit hat dieses Vermögen in so hohem Grade besessen wie diese Deutschen. Das ist ihre vorherrschende Fähigkeit; durch diese Kraft haben sie hervorgebracht, was sie geleistet haben. Diese Fähigkeit ist eigentlich die Fähigkeit, zu begreifen (*de comprendre*)..., es ist die philosophische Fähigkeit schlechthin, und es ist in der Tat die philosophische Fähigkeit, die allen ihren Werken das Siegel aufgedrückt hat. Durch sie haben sie trockene Studien belebt, die nur geeignet schienen, Pedanten der Akademie oder des Seminars zu beschäftigen...; durch sie haben sie den Geist der Zeiten, der Zivilisation und der Nationen erkannt und die Geschichte, die nur ein Haufen von Tatsachen war, in ein System von Gesetzen umgewandelt.“

Diese Fähigkeit, allgemeine Ideen zu entdecken, hängt aber mit der Abstraktionskraft des deutschen Denkens und der deutschen Sprache innerlichst zusammen. In jenem imaginären Zwiegespräch mit einem Engländer, in welchem Taine auseinandersetzt, daß und warum die Engländer trotz J. St. Mill keine eigentliche Philosophie haben, sondern nur ein Nebeneinanderhausen von religiösem und positivem Geist, von Mystizismus, Methodismus oder Skeptizismus und Utilitarismus, erklärt er, daß er die Art, wie die Deutschen Glauben und Wissen versöhnt haben, dieser englischen Art zu meditieren vorziehe. Darauf der Engländer: „Aber ihre (der Deutschen) Philosophie ist nur eine schlecht geschriebene Poesie.... Das, was sie Vernunft oder Intuition der Prinzipien nennen, ist nur die Kraft, Hypothesen zu bauen...“ Worauf Taine erwidert: „Sie (die Deutschen) glauben, daß es ein zwischen Eingebung (*l'illumination*) und Beobachtung (*l'observation*) in der Mitte liegendes Verfahren gibt, das, wie man es von der ersteren versichert, zu Prinzipien führe, das, wie man es von der zweiten nachweist, zu Wahrheiten führen kann, nämlich — die Abstraktion.“ Jede Erkenntnis beginnt mit der Sammlung oder Verbindung von Tatsachen. Denn es gibt in der Welt nur Tatsachen und Gesetze. „Aber wenn dies getan ist, hebt eine neue Tätigkeit an, die fruchtbarste von allen, darin bestehend, diese zusammengesetzten Tatsachen in einfache zu zerlegen. Eine glänzende Fähigkeit erscheint, die Quelle der Sprache,

die Erklärerin der Natur, die Mutter der Religionen und Philosophien, der einzig wahre Unterschied, der, je nach seinem Grade, den Menschen vom Tier und die großen von den kleinen Menschen unterscheidet: ich meine die Abstraktion, d. h. die Kraft, die Elemente der Tatsachen zu sondern und sie für sich zu betrachten.“

Wir können uns nicht enthalten, jene denkwürdige Preisrede auf den deutschen Geist hieherzusetzen, die Taine an der Stelle, wo er das Wachstum und die Ausbreitung großer Ideen erörtert, sagen läßt: „Von 1780 bis 1830 hat Deutschland alle Ideen unserer historischen Zeit hervorgebracht und für ein halbes Jahrhundert, vielleicht sogar für ein ganzes Jahrhundert wird es unsere Hauptaufgabe sein, sie zu überdenken.... So erhebt sich am Ende des letzten Jahrhunderts der deutsche philosophische Geist, welcher, nachdem er eine Metaphysik, Theologie, Poesie, Literatur, Linguistik, Exegese, eine neue Bildung hervorgebracht, jetzt in die Wissenschaften herabsteigt und seine Entwicklung fortsetzt. Seit 300 Jahren hat sich kein Geist gezeigt, der origineller, universeller, in allen möglichen Konsequenzen fruchtbarer und fähiger wäre, alles zu verändern und zu reformieren. Er ist von derselben Art wie der der Renaissance und des klassischen Zeitalters. Er hängt wie sie mit allen großen Werken der gleichzeitigen Intelligenz zusammen, er erscheint wie sie in allen zivilisierten Ländern, er pflanzt sich wie sie mit demselben Inhalt und unter verschiedenen Formen fort, er ist wie sie eines der Momente der Weltgeschichte.“

Die Gefahren und Verführungen, die diese deutsche Anlage, überall auf das Allgemeine und Abstrakte sich zu richten, in sich birgt, sind bekannt und wurden frühzeitig bemerkt: die zwecklose Hypothese und die unwirkliche Abstraktion. „Das sind in der Tat die beiden Mängel, die das deutsche Denken korrumpiert haben. Die Konjektur und die Formel sind hier im Überfluß vorhanden.... Das europäische Publikum war erstaunt, so viel Phantasie und so wenig gesunden Menschenverstand, so hochtrabende Prätensionen und so leere Theorien, einen solchen Andrang schimärischer Wesen und eine solche Fülle unnützer Abstraktionen, einen so befremdlichen Mangel an Einsicht und einen so großen Luxus an Unvernunft zu sehen. Der Grund liegt darin, daß Torheit und Genialität aus ein und derselben Quelle fließen; eine gleiche Fähigkeit, maßlos und allvermögend, brachte die Entdeckungen und die Irrtümer hervor. Wenn man heutzutage die Werkstätte der menschlichen Ideen betrachtet, überladen wie sie ist und überfüllt mit ihren Werken, so kann man sie einem Hochofen vergleichen, jener ungeheuren Maschine, die Tag und Nacht unermüdlich gelehrt hat, halb verdunkelt durch erstickende Dämpfer und wo das ungeschmolzene Erz hoch-

aufgetürmt gekocht hat, um in glühenden Strömen in die Kanäle zu fließen, in denen es erkaltete. Kein anderer Schmelzofen hätte die formlose, mit den ursprünglichen Schlacken überzogene Masse schmelzen können; um sie zu bezwingen, war diese unverdrossene Verarbeitung und diese intensive Hitze nötig. Heutzutage bedecken die erkalteten Ströme die Erde; ihr Gewicht stößt die Hände zurück, die an sie rühren; wenn man sie zu irgendeinem Gebrauch bringen will, so geben sie nicht nach oder zerbrechen. So, wie sie sind, können sie keinen Nutzen bringen, und dennoch sind sie so, wie sie sind, der Stoff für jedes Werkzeug; und das Instrument jedes Werkes. Unsere Aufgabe ist es, sie umzuschmelzen. Jeder Geist muß sie in seinen Ofen zurücktragen, reinigen, weicher machen, umformen und aus den rohen Massen das reine Metall gewinnen.“

Carlyle, selbst einer der glühendsten Bewunderer und Verkünder deutscher Wissenschaft und Bildung, nennt doch eben gelegentlich auch die deutsche Philosophie transzendentalen Mondschein (transcendental moonshine) und sagt von einer Persönlichkeit, in der er sich selbst schildert: „Die Methode unseres Professors ist niemals die der gewöhnlichen Schullogik, wo alle Wahrheiten in einer Reihe stehen und jede den Rockzipfel der anderen hält, sondern die praktische Vernunft, die sich durch weite Intuition (large intuition) über ganze systematische Gruppen und Wissensbereiche erstreckt, wobei eine edle Mannigfaltigkeit in seiner Philosophie herrscht, die fast der in der Natur gleicht. Sie ist ein geistreiches Gemälde der Natur, ein großartiges Labyrinth, doch, wie der Glaube leise flüstert, nicht ohne einen Plan“ (Sartor resartus I). Diese Gefahr des deutschen Geistes also, sich in blutleeren Abstraktionen zu verlieren, die Natur zu zerschneiden (wie Bacon sagt) oder — was noch schlimmer sei — in Abstraktionen aufzulösen (Intellectus humanus fertur ad abstracta propter naturam propriam, atque ea, quae fluxa sunt, fingit esse constantia. Melius autem est naturam secare quam abstrahere; nov. org. II. 51 ff), liegt immer nahe. Diese Tendenz zur Abstraktion und der ihr verwandten „Innerlichkeit“, diese Weltflucht des deutschen Geistes aus der Realität, diese Einkapselung, die leicht an selbstgeschaffene Grenzen stößt und, statt rüstig auszuschreiten, um vorwärts zu kommen, Marschübungen auf dem Platze macht, diese ganze Ökonomie des geistigen Haushalts und die Melancholie — stammen sie nicht vielleicht doch aus der lange anhaltenden Kargheit, Ärmlichkeit, Einfachheit des deutschen Lebens? Die Dürftigkeit und Freudlosigkeit des deutschen Lebensstils im Vergleich mit der Oppigkeit und Breite anderer Nationen war ja schon Macchiavelli aufgefallen (1508), der in ihr gerade den Hauptgrund für den steigenden deutschen Reichtum

erblickte. „Sie bauen nicht, sie machen für Kleider keinen Aufwand, sie verwenden nichts auf das Hausgerät; ihnen genügt es, Überfluß an Brot und Fleisch und eine geheizte Stube zu haben.“ Schrieb nicht noch zu Beginn des 19. Jahrhunderts die *Edinburgh Review* (1810) von Deutschland wie von einem ganz unbekannten Land? „Man wußte von Deutschland nichts weiter (in England!), als daß es ein weiter, mit Husaren und klassischen Herausgebern bedeckter Landstrich war, daß, wenn man hinreiste, man in Heidelberg ein sehr großes Faß sehen und sich an ausgezeichnetem Rheinwein und westfälischem Schinken regalisieren konnte. Was aber die Schriftsteller betrifft, so erscheinen sie uns plump und ungeschickt.“

Wenn also die Tendenz zur Abstraktion nur die aus einer Not in eine Tugend verwandelte Kehrseite der Kargheit der deutschen Lebensgrundlagen bildet, so sahen wir doch schon, zu welchen Leistungen sie diesen Geist befähigt, wenn sie weltweit wird und einem universalen Bedürfnis der Menschheit entgegenkommt. Wir verstehen aber auch, daß sie nicht die einzige Art ist, mit den Rätseln des Lebens fertig zu werden, und daß der Flug des Geistes bei glücklicheren, reicheren, freudigeren Völkern eine andere Richtung nehmen wird. So erhält der deutsche Geist bei seiner Verpflanzung und Einbürgerung in Frankreich durch die Positivisten, durch Renan und Taine, in England durch Carlyle ein neues, nationales Gepräge. „Das Gefühl für die inneren Dinge (*le sentiment des choses intérieures, insight*) liegt in der Rasse, und dieses Gefühl ist eine Art philosophischer Divination. Nötigenfalls vertritt das Herz die Stelle des Gehirns. Der begeisterte, leidenschaftliche Mensch dringt in das Innere der Dinge ein; er wird die Ursache gewahr durch den Stoß, den er davon verspürt. Er erfährt die Gesamtheit durch die Klarheit und Schnelligkeit seiner schöpferischen Phantasie. Er entdeckt die Einheit einer Gruppe durch die Einheit der Empfindung, die er davon empfängt. Denn sobald man schafft, fühlt man in sich selbst die Kraft, welche in den Gegenständen wirkt, die man denkt; unsere Sympathie offenbart uns ihren Sinn und Zusammenhang. Die Intuition ist eine vollendete, lebendige Analyse. Die Poeten und Propheten, Shakespeare und Dante, Paulus und Luther sind, ohne es zu wollen, systematische Theoretiker, und ihre Visionen schließen allgemeine Begriffe vom Menschen und Universum ein. Carlyles Mystizismus ist eine Kraft von der gleichen Art. Er überträgt die deutsche Philosophie in poetischen und religiösen Stil“ (Taine).

Zwar beruht die Ansicht Renans (in *Souvenirs d'Enfance et de jeunesse*), daß der deutsche Geist durch die allgemeine Wehrpflicht und den damit verbundenen, entwürdigenden Kadavergehorsam der

ganzen Nation auf die Bahn des Verfalls geraten sei, weil unfreier Gehorsam, durch staatliche Machtmittel erzwungen (zum Unterschied vom rationabile obsequium in geistlichen Lehr- und Bildungsanstalten), das Genie und Talent tötet und für alle hohen Geisteswerke verdirbt, und daß ohne die Juden das militaristische und militarisierte Deutschland überhaupt keine Talente mehr gehabt hätte, auf einer Verkennung des Wesens militärischer Einrichtungen und militärischer Zucht. Aber welch ein unüberbrückbarer Abgrund klafft selbst noch zwischen solcher wohlwollenden und respektvollen Beurteilung deutscher Geistesart durch einen dankbaren und gebildeten Schüler deutscher Gelehrsamkeit und dem böartigen Mißverstehen unseres Seins durch geistige Führer des zeitgenössischen Frankreich, wovon in dem oft verlegten Buche von I. Rivière (*L'Allemand*, Paris, éd. de la Nouvelle Revue française) eine starke Probe vorliegt! Darnach ist der deutsche Geist eine bloße Schimäre, ein großes Loch, eine Leerheit des Bewußtseins, das verkörperte Nichts. Bar jeder Leidenschaft, von einer absoluten Gleichgültigkeit des Herzens und Trägheit des Empfindungsvermögens, stumpf, dumm und verschlagen, gleich unfähig zu lieben und zu hassen, unvermögend, zwischen wahr und falsch, gut und böse, schön und häßlich zu unterscheiden, und eben darum barbarisch, überall nur das Mögliche und Nützliche suchend, mit knechtischer Unterwürfigkeit unter die Antriebe des Willens, ewig schülerhaft in seiner Moral, immer außer sich, weil ohne eigenen Fonds, mit einem ursprünglichen Mangel an Rückgrat behaftet, unbegabt für die Analyse, unehrlich in der Synthese, unkräftig zur Kontemplation, nur besessen vom Willen zum Gemeinen — so wird der Deutsche von heute und seit hundert Jahren dargestellt.

In der ganzen Weltliteratur kenne ich kaum ein dämonisch böseres Buch — urböse, weil die Intelligenz zur Gewissenhaftigkeit hingereicht hätte — es ist die Gemeinheit selbst, die Perversität der Seele in voller Nacktheit. Wenn man von Entartung des Geistes spricht, wo hat man sie zu suchen? Wenn man das Laster der Intelligenz an der Arbeit sehen will, wohin hat man sich zu wenden? Wenn Barbarei, wie der Verfasser, Goethe zitierend, anerkennt, darin besteht, „daß man das Vortreffliche nicht anerkennt“, wo ist sie heute zu Hause? Oder ist dieser Mißbrauch wirklich das letzte Wort der französischen Intuition? Dann wird sie sich, um beweiskräftig zu sein, erst einmal ein Gewissen beilegen müssen.

Aber wenden wir uns von solcher Unzucht des Geistes, von diesem Bileamitischen Esel, für den wir ein aus Mitleid und Verachtung gemischtes Gefühl empfinden, weg zu unseren eigenen Sorgen.

Wir erleben bei uns heute zwei Zusammenbrüche: den Zusammen-

bruch des politischen Werkes von Bismarck und den Zusammenbruch des wissenschaftlichen Werkes von Marx, beide geniale, aus einem grandiosen „Weltgesicht“ geborene Konzeptionen, getragen von einem hohen Ethos, obschon in zwei polaren, gleichermaßen deutschen Begabungen wurzelnd. Dem Dekadenztheoretiker liegt es nahe, diese Zusammenbrüche als Katastrophen des deutschen Geistes zu deuten, so als ob dieser heute und schon lange zu klein gewesen wäre, um diese Säulen zu stützen, oder zu groß, um über ihre Beschränktheiten nicht hinauszuwachsen. Wir anderen sind geneigt, in diesen Schicksalen den Wachstumsprozeß des Lebens und des deutschen Geistes, der an keinem endlichen Werke sein Genüge findet und, wie von einer dämonischen Peitsche getrieben, nie in sich beharren, sondern über jedes Endliche hinausschreiten muß, zu erkennen und dieses große Mysterium wie ein erhabenes Schauspiel der Natur still zu ehrfürchten. Aber wir empfinden so deutlich wie nur je die große Aufgabe, die uns gesetzt ist, eine Aufgabe, wie sie kaum jemals einem Volke beschieden war, und um die uns künftige Geschlechter vielleicht beneiden werden: wir haben uns vor der ganzen Welt zu rehabilitieren und nicht unsere „Unschuld“, sondern unser Sein überhaupt, unsere Existenz zu rechtfertigen. Wir haben weiter zu zeigen, daß heute wir allein „Europa“ repräsentieren, und daß wir allein uns dies leisten können, trotz oder wegen unserer Armut und Knechtschaft. Während die anderen mit höchst fragwürdigen Mitteln eine höchst fragwürdige „Zivilisation“ zu vertreten — vorgeben, ist uns die Sorge für die Erhaltung des europäischen Kulturgutes, seitdem es sich durch jene schicksalschwere Trennung des Morgenlandes vom Abendlande als ein Sonderwert gebildet hat, aufgegeben. Dieses und nicht die Revolution ist der Beruf unserer Zeit. Diese Aufgabe kann nur in Angriff genommen und bewältigt werden, wenn wir in uns selbst das Bewußtsein unserer Integrität, unserer seelischen und geistigen Unversehrtheit besitzen, wenn wir den Glauben haben, daß wir — vielleicht — heruntergekommen, aber nicht entartet sind, daß es nur einer großen Kraftanstrengung bedarf, um uns auf die Höhe unseres Wesens emporzuschwingen, weil der Geist nicht stirbt. Wir müssen zeigen, daß wir — vielleicht — große Sünder, aber in der Substanz seelisch und geistig rein geblieben sind. Bisher galt die Wissenschaft als ein Gebiet, das den Miasmen relativ weniger ausgesetzt ist als andere Gebiete des nationalen Lebens, und das in verhältnismäßiger Unabhängigkeit von den Wechselfällen des politischen Schicksals sich sauber und rein erhalten hat. Es kann für die eben angedeutete Aufgabe wenig nützlich sein, wenn man nachweist, daß eben diese Wissenschaft und die Art, wie sie betrieben wird, gleichsam der Herd aller Fäulnis ist und in ihr wie in

einem Vergrößerungsglas alle Keime der nationalen Entartung zu erblicken sind. Wenn dies richtig wäre, dann ist jene Aufgabe ein hoffnungsloses Unterfangen.

Aber die Frage der Wissenschaft ist nicht allein die Frage Kahlers. Denn es handelt sich für ihn nicht so sehr um das Heil der Wissenschaft als um das Heil des Menschen. Was ist, während die Wissenschaft sich immer weiter entwickelte, immer ergiebiger wurde und kühner ausgriff, aus dem Menschen, dem Ebenbild Gottes, dem Träger alles hohen Lebens geworden? Wo ist er hingeraten? Diese Frage bekümmert auch uns, und wir verschließen uns ihrem Ernst so wenig, daß sie nicht nur unser Wissen, sondern unser Gewissen belastet, weil wir uns — ein jeder in seinem Umkreis und Wirkungsbereich — mitverantwortlich fühlen für das Schicksal der Gesamtheit, deren Teil wir sind. Aber es ist dies eine Frage, die das Schuldkonto der Wissenschaft nicht belastet. Wenn das, was wir heute erleben und worunter wir qualvoll leiden, eine Krisis des Menschen ist, so fragen wir: Ist der Mensch etwa durch die Wissenschaft entartet, ist er durch sie (und nicht trotz ihrer) unter sein Niveau gesunken? Hat er sich etwa in der Wissenschaft verausgabt und hat sie die göttlichen Ursubstanzen im Menschen zerstört? Diese Frage stellen heißt sie verneinen. Denn verhielte es sich so, daß der Mensch durch die Wissenschaft korrumpiert wurde, so wäre diese Wissenschaft eine Erfindung des Teufels.

Wir fühlen uns verpflichtet, die „alte“ Wissenschaft gegen den Vorwurf, wenn er im Ernst erhoben werden sollte, sicherzustellen, daß der europäische Mensch, so wie er sich uns heute präsentiert, durch die Wissenschaft so geworden ist, daß sie ihn, indem sie ihm Wohlstand, Behagen, Sicherheit u. a. m. gab, seelisch verarmte, daß er durch sie an seiner Seele Schaden gelitten hat. Es ist, wenn man zugibt, daß der europäische Mensch unserer Zeit durch eine Krisis geht, weder zulässig zu behaupten, daß diese Krisis durch die alte Wissenschaft verschuldet sei, noch ist es, wenn man jene Behauptung zugibt, nötig, zu glauben, daß er aus dieser Krisis nur durch das neue, ebenfalls (mit Unrecht) „Wissenschaft“ genannte Wissen gerettet werden könne.

Es hat auch in neuerer Zeit nicht an gewichtigen Stimmen gefehlt, die sich auf den Standpunkt stellen, den Kahler in mehr als einer Hinsicht zu teilen scheint, daß eben seit der Renaissance die Welt auf die schiefe Bahn des Verfalls geraten sei, weil sie eine Urlüge oder einen Urrirtum zu ihrer Grundlage gemacht habe. Sehr ernst zu nehmende und lautere Geister haben verkündet, daß gerade jenes Lebensgefühl der Renaissance samt den Schöpfungen, die daraus hervowuchsen und hervorblühten, jenes ganze frevelhafte Selbstgefühl und die tollkühne Ver-

wegenheit, die grundfalsche Auffassung vom Verhältnis des Menschen zu Gott und seinen Mitmenschen, schon die Keime des späteren Verderbens in sich trage. Sie lehrten, daß mit dem Grundsatz der freien Forschung, die, Heiliges mit Unheiligem vermischend, Gutes und Schlechtes in derselben Wagschale abwägt und alle Lehren, anstößige sowohl als erbauliche, in gleicher Weise akzeptiert, sobald sie bewiesen sind, die den Zweifel in die Wissenschaft einführt und den Respekt verscheucht, die Entartung sowohl der Wissenschaft als auch des Menschen anhebe, und daß es gegen diese Urübel des ganzen neuzeitlichen Lebens keine andere Rettung gebe als die fromme, demütige Rückkehr in die solide Gebundenheit und Universalität des Mittelalters, deren erhabenstes Abbild die katholische Kirche ist.

Man kann — de Maistre hat es getan — ein Buch schreiben (Examen de la philosophie de Bacon), um zu beweisen, daß Bacon ein wissenschaftlicher Charlatan war und den Grundsatz aufstellen, daß Verachtung für Locke der Anfang aller Erkenntnis sei; oder man kann wie Laménais nachweisen, daß alle Philosophie (die, wenn sie schön zu nichts anderem gut sei, den Geist eines Zeitalters am klarsten ausspräche) seit Descartes in der Wurzel verfehlt, daß ihre Methode identisch sei mit der Methode der religiösen Ketzer und, weil alle Philosophen — Cartesianer, Baconianer, Sensualisten, Idealisten, Dogmatiker, Skeptiker — irrtümlich vom Ich oder individuellen Bewußtsein ausgehen, notwendig im Skeptizismus enden müsse.

Dieser Auffassung entspricht es, in der französischen Revolution nur die äußere Phase einer inneren, moralischen und sozialen Revolution zu sehen, die begann, als die moderne Welt sich von der mittelalterlichen Welt lossagte, als die vollkommenste und konsequenteste Betätigung der Grundsätze, die die Renaissance in die Literatur, die Reformation in die Religion, der Cartesianismus in die Philosophie eingeführt haben. Die Oegnerschaft gegen diese Prinzipien erschien diesen Männern als eine viel größere Revolution und als nichts Geringeres als der Versuch der Wiederherstellung und Umbildung der Gesellschaft auf einer Grundlage, von der sie seit 300 Jahren mit immer größerer Schnelligkeit und Deutlichkeit weggeglitten war. So mußte ihnen die Geschichte dieser drei Jahrhunderte als eine einzige ständige Verschwörung gegen die Wahrheit erscheinen.

Sie verwarfen folgerichtig den Ausgangspunkt aller neuzeitlichen Philosophie und Wissenschaft, das Ich oder die Analyse des Bewußtseins, sie leugneten, daß der Geist in sich selbst, sei es im Verstand, im Gefühl oder in den Sinnen, das höchste und letzte Wahrheitskriterium besitze, sie lehnten das Prinzip der freien Forschung ab wie die Souveränität der

denkenden Vernunft, das sich mit dem Prinzip der sozialen Autorität nicht vertrüge. Die Tradition, die übernatürliche Offenbarung, war ihnen die Quelle aller Wahrheit und Tugend, das Volk, die Nation, der kollektive Mensch das einzig richtige Kriterium aller Wahrheit. Dem Individualismus stellten sie die Autorität entgegen, der Souveränität des Ich den passiven Gehorsam, der freien Forschung die Tradition, der individuellen Vernunft die allgemeine Vernunft, die in der Offenbarung begründet sei. Der Mensch, getrennt und losgelöst von der Gemeinschaft, war ihnen nur eine leere Abstraktion, eine bloße Potentialität, der nur und erst durch seine Teilnahme am Leben der Gemeinschaft eine reale Person werde. „Es sind nicht die Individuen, welche die Gesellschaft bilden,“ verkündet de Bonald; „sondern die Gesellschaft konstituiert die Individuen; die Individuen existieren nur in und für die Gesellschaft. Es gibt nicht ‚den‘ Menschen in der Welt. Ich habe Franzosen, Italiener, Russen gesehen, aber was ‚den Menschen‘ betrifft, so erkläre ich, daß er mir in meinem ganzen Leben niemals begegnet ist.“

Wesentliche Merkmale der neuen Wissenschaft Kahlers: ihre Gegnerschaft gegen Rationalismus und Mechanisierung, ihren antiindividualistischen, dogmatischen, hierarchischen, esoterischen Charakter, finden wir wieder bei diesen theokratischen Philosophen der Restauration. Die neue Wissenschaft Kahlers ist Rückkehr ins Mittelalter (oder, was auf dasselbe hinauskommt: in die Weisheit des Orients), ist bestenfalls der Versuch einer Synthese zwischen mittelalterlichem und renaissancemäßigem Lebensgefühl und darum im letzten Sinne romantisch. Daß man ein Gottsucher und Papist und doch zugleich politischer und geistiger Revolutionär sein kann, hat Laménais gezeigt.

Wir sehen, daß der orientalische Mensch von heute, dessen Wissen ungefähr dem entspricht, was Kahler von der neuen Wissenschaft verlangt, durch sein Wissen und dank seinem Wissen zwar nicht glücklicher, sicherlich aber nicht minderwertiger ist als der europäische Mensch von heute; ja man könnte sogar zugeben, daß ihn seine Art von Wissen und der Nutzen, den er daraus zog, wenn schon arm, unfrei, hilflos gemacht, so doch seelisch rein erhalten habe. Aber: steht es uns denn frei, uns um einige Jahrhunderte zurückzuschrauben und uns in ein künstliches Mittelalter zu versetzen, oder können wir ohne Preisgabe der modernen Zivilisation und Kultur, ohne weiteres allesamt Orientalen werden, ohne die Lebensbedingungen und ohne das Lebensgefühl des Orients? Können wir nach Belieben Griechen, Römer, Hindus, Türken, können wir überhaupt etwas anderes sein als wir selbst?

Man kann wie die eben genannten Kritiker der Neuzeit den Weg, den die europäische Menschheit mit der Renaissance eingeschlagen hat,

bedauern, aber man kann ihn nicht zurückgehen; man kann die moderne Art von Wissenschaft, wie sie sich seit der Renaissance entwickelt hat, für einen Irrweg des menschlichen Geistes halten; aber man kann, wenn man Wissenschaft treibt, diese Wissenschaft nicht ignorieren, man kann ihr unter den lebengestaltenden Mächten einen sehr hohen Rang zusprechen, ohne doch berechtigt zu sein, ihr die Schuld an dem vermeintlichen oder tatsächlichen Niedergang und Verfall des Menschturns zuzuschreiben.

Nur wer im Menschen allein das wissende und erkennende Wesen sieht und das wollende und handelnde geflissentlich in den Schatten des Bewußtseins stellt, nur wer sein Leben restlos und ohne Vorbehalt an das Wissen verpfändet hat, an ein solipsistisches Wissen, das nur für ihn selbst und seine Glaubensgemeinde gilt und für niemand sonst — nur der wird der „Wissenschaft“, sei es einer veralteten und verjährten, sei es einer höchst zeitgemäßen, jenen ungeheuren Vorrang unter den bildenden und formenden Mächten des Lebens einräumen. Unsere Zeit beweist höchstens, daß Erschütterungen und Niedergang möglich sind, trotzdem der Mensch weiß, nicht, weil er nicht weiß.

Dem Menschen, wie wir ihn kennen und lieben, ist verliehen, mehr zu sein als bloß das, was er „weiß“. Die Summe seiner Einsichten und Erkenntnisse von innen heraus und von außen hinein ist nicht er selbst, sondern weniger als er selbst. Freilich läßt Sokrates-Plato die Tugend aus dem Wissen hervorgehen und will der leidende und liebende Gottmensch, daß denen verziehen werde, die nicht wissen, was sie tun. Aber gemäß dem, was dort Wissen und was Tugend heißt, ist dies kein Widerspruch zu dem, was hier angedeutet wurde. Wenn aber Kahler heute die Lehre vertritt, daß der Mensch, sofern er nur richtig weiß, auch schon richtig ist, daß, wenn wir nur die rechte Wissenschaft hätten, wir auch die rechten Pfade wandeln würden, so nimmt er dem Menschen etwas, was mehr wert ist, als alles Wissen, er nimmt ihm die Möglichkeit, zu sündigen, er nimmt ihm die Bürde und Last der Schuld und der Verantwortung und damit die Möglichkeit, ein Mensch zu sein. Denn kein Wissen reicht in die Abgründe hinab, wo sich die Tragödien und Konflikte des menschlichen oder wenigstens des männlichen Lebens abspielen, wenn der Mensch sehr gut weiß, was ihm frommt und ziern und nützt und doch das andere tut. Dann hat er eine Rechnung mit seinem Gott, mit seinem Schicksal zu begleichen, die ihm kein Wissen und kein Führer abnehmen, die er auf keinen anderen übertragen kann. Seit den Tagen des Paradieses war Sünde und Schuld, die unser unverjährbares Erbteil und Privilegium sind, ein Hinausgehen über alles Wissen, und das Wissen als die Erkenntnis von Gut und Böse, von dem, was mir frommt und was mir schadet, in Gestalt der

Schlange, die große Versuchung, der wir selbst noch als Heilige und vielleicht dann erst recht erliegen.

Was bleibt zum Schlusse von diesem Dokument einer schönen Menschlichkeit, das sich „Der Beruf der Wissenschaft“ nennt? Das bittere Gefühl, daß ein lauterer Verstand, ein vornehmes Herz, ein glühender Bekenner durch unfrommen Zwist mit seiner Zeit auf eine falsche Bahn geraten ist, weil er sein Gleichgewicht für das Gleichgewicht der Welt hält. So sehr wir ihn bewundern, wir können ihm nicht folgen.

Ich bin gewiß der Letzte, der an dem gegenwärtigen Stande der deutschen Wissenschaft — ich meine die spezifisch geistigen Wissenschaften — ein restloses Genügen und Behagen findet, der den Abstand nicht fühlte zwischen dem Niveau der deutschen Geistigkeit von heute und der vor hundert Jahren, für den die Wissenschaft eine nun einmal daseiende sankrosankte Institution bedeutet, dazu bestimmt, immer wieder die gleichen Fragen mit den gleichen Mitteln wiederzukaufen, der, weil er nun einmal zu der abgestempelten Zunft gehört oder trotzdem er ihr nicht angehört, den deutschen Professor für die Blüte der Menschheit und die Universität als den Tempel der Wahrheit und Weisheit ansieht. Aber meine Wünsche und Hoffnungen für die deutsche Wissenschaft und die deutsche Universität sind andere als die Kahlers: nicht Umsturz, sondern Verjüngung, und mein Anspruch an den Gelehrten: nicht Führer, wohl aber Helfer zu sein.

Wenn also Kahler in mehr rhetorisch als sachlich begründeter Emphase ausruft (S. 40): „Wir haben den Parteidemagogen satt, in und außerhalb des Hörsaals, wir haben den Begriffe machenden Wissenschaftsmann satt in und außerhalb des Hörsaals, denn sie sind beide gleichermaßen wider unser Leben. Wir haben die Funktionsapparate allenthalben satt. Wir sehen keinen Sinn in den feinen Unterschieden zwischen dem Mann des Vormittags und dem Mann des Nachmittags, zwischen dem einen Saal und dem anderen Saal, zwischen dem professoralen und dem politischen Habitus, inmitten deren das warme, wahrhaftige Herz, das einzige, welches zu führen und zu lehren berechtigt ist, in den Abgrund fällt“ — und dies alles im Hinblick und mit Bezug auf Max Weber! — so antworten wir ihm, statt jenes, dessen eherner Mund für immer verschlossen ist: Wir haben es satt, morgens, mittags und abends, zu jeder Tages- und Nachtzeit mit Weltanschauungen gefüttert zu werden. Wir haben es satt, stündlich zu erschauern unter prophetischen Weltgesichten, die, wenn sie sich erfüllen sollten, immer noch zu früh kommen, wenn aber nicht, uns nutzlos gequält haben werden. Wir haben es satt, uns immerzu die Schande der Zeit und unsere Schuld ins Gesicht schreien zu lassen, und wir haben vor allem vieles satt, was von Nach-

befern, die auf dem Pfade der „neuen“ Wissenschaft wandeln zu müssen glauben, im Namen dieser neuen Wissenschaft an fatalem Dilettantismus und unerträglicher Oberheblichkeit geleistet wird! Wir wollen still und fromm arbeiten, im festen Vertrauen darauf, daß jede ehrliche und gewissenhafte Arbeit ihre Ehre in sich findet und ihres Lohnes jetzt oder in Zukunft gewiß ist.

Die Wissenschaft, wie wir sie verstehen, ist uns kein heiliger, unantastbarer Bezirk, wenigstens nicht in dem Sinne, daß keine Einbrüche in dieses düster umschattete Reich des Schweigens stattfinden dürften. Sie ist vielmehr ein stets geöffneter Tempel mit Ausblicken in die Ewigkeit und in die Zeitlichkeit. Aber wer, in das Adyton eindringend, das heilige Herdfeuer auslöscht oder wegträgt und profaniert, der begeht in unseren Augen einen sakralen Frevel, aus dem nichts Gutes erwachsen kann.

Wir sind keine Pharisäer, denen die Ruhe des Staates und ihr Privatinteresse über alles geht, auch keine Sykophanten, die einen Sokrates anklagen, daß er die Jugend verderbe, aber die neue Wissenschaft ist auch keine Lehre der Liebe, noch auch eine Aufforderung zur vertieften Welt- und Selbsterkenntnis. Und darum fühlten wir uns verpflichtet, ihr den Prozeß zu machen.

**VOM GLEICHEN VERFASSER
SIND IM BUCHHANDEL ERSCHIENEN:**

**BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE
UND KRITIK DER THEORIE VOM LOHNFONDS
J. G. COTTA'SCHE BUCHHANDLUNG NACHF., STUTTGART**

**GESCHICHTE
DER BÖHMISCHEN INDUSTRIE IN DER NEUZEIT
DUNCKER & HUMBLLOT, MÜNCHEN und LEIPZIG**

**DER UNTERNEHMER UNSERER ZEIT
J. WEISS'SCHE UNIVERSITÄTS-BUCHHANDLUNG, HEIDELBERG**

**DIE RECHTFERTIGUNG DER SOZIALPOLITIK
J. WEISS'SCHE UNIVERSITÄTS-BUCHHANDLUNG, HEIDELBERG**

**ALFRED MARSHALL
HANDBUCH DER VOLKSWIRTSCHAFTSLEHRE I
ÜBERSETZT VON H. EPHRAIM UND A. SALZ
J. G. COTTA'SCHE BUCHHANDLUNG NACHF., STUTTGART**

**ADAM MÜLLER
ZWÖLF REDEN ÜBER DIE BEREDSAMKEIT
UND DEREN VERFALL IN DEUTSCHLAND
VORWORT UND ANMERKUNGEN VON ARTHUR SALZ
DREI MASKEN VERLAG, MÜNCHEN**

**ADAM MÜLLER
VORLESUNGEN ÜBER DIE DEUTSCHE WISSEN-
SCHAFT UND LITERATUR
VORWORT VON ARTHUR SALZ
DREI MASKEN VERLAG, MÜNCHEN**

692707

EIN POLITISCHES VERMÄCHTNIS

MAX WEBER

GESAMMELTE
POLITISCHE AUFSÄTZE

MIT EINEM ANHANG:

POLITISCHE BRIEFE

HERAUSGEGEBEN VON MARIANNE WEBER

MIT DEM BILDNIS MAX WEBERS

31 BOGEN GROSS-OKTAV

GEHEFTET 40 MARK, IN HALBLEINEN GEBUNDEN 50 MARK

Daß Max Weber nicht nur der bedeutendste und konsequenteste Kopf der neuen demokratischen Bewegung, daß er einer der tiefsten politischen Denker des deutschen Volkes überhaupt gewesen ist, davon gibt die vorliegende Sammlung lautes Zeugnis. In diesen Aufsätzen liegt ein Gut politischer Gedanken verwahrt, von dem die Nation noch lange zehren wird und das ganze Bände und Jahrgänge unserer üblichen politischen Journalistik aufwiegt. Max Weber, den edlen, gütigen, und durchsichtigen Menschen, den ernsten Forscher und klar blickenden Politiker, haben Wahrheitsdrang und Liebe zur Nation zum leidenschaftlichen Publizisten gemacht. Hier spricht sein edles und echtes Pathos, dessen Klang allen, die ihn je gehört, unvergeßlich im Ohre haftet, noch einmal zu uns. Bis auf die Freiburger Antrittsrede von 1895 sind die vorliegenden Aufsätze alle während des Krieges und der Revolution geschrieben, und Marianne Weber hat aus dem Nachlaß noch einige bedeutende, bisher unveröffentlichte Stücke und eine Reihe wertvoller politischer Briefe zugefügt. Man erstaunt bei der Lektüre über den politischen Weitblick dieses einzigartigen Mannes, man fühlt, daß hier eine Persönlichkeit redet, der zum führenden Staatsmanne nichts fehlte als die Stellung, die ihm die Deutschen — versagt haben.

DREI MASKEN VERLAG MÜNCHEN

T 949 B

CPSIA information can be obtained at www.ICGtesting.com
Printed in the USA
BVOW060203060812

297139BV00003B/15/P



